

القيم في الظاهرة الاجتماعية

تحرير
أ.د. نادية محمود مصطفى
أ.د. سيف الدين عبد الفتاح
سمية عبد المحسن
ماجدة إبراهيم

دار البشير

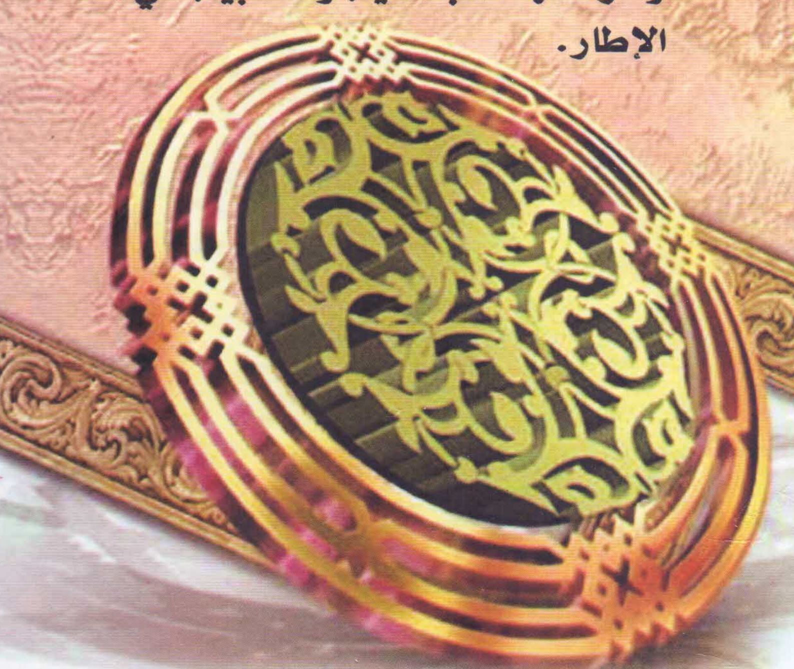
لم تكن ثورة 25 يناير المصرية ثورة سياسية أو اقتصادية وحسب، سواء في دوافعها وأهدافها، ولا في آلياتها وأسلوبها..

لقد كانت -بحق- ثورة في عالم القيم، ثورة حرَّكتها منظومة من قيم التحرر والكرامة والعدل، وحاطت بها باقة عظيمة من قيم التوافق والسلمية والتعارف والإيمانية، والوسطية، والعمرانية، والتراحمية، والتكافلية، والانفتاح على العالم.

تعكس حاجة شعب مصر إلى تغيير حضاري شامل. ولم تزل الثورة تصوغ نموذجها الحضاري ضمن هذه المنظومات.

وتطالب بتشكيل حياتها السياسية وحركتها المجتمعية والشعبية في هذا الإطار.






دار البشير للثقافة والعلوم
01062836461 - 01067467492
info@Daralbasher.com
Alnahdah@Daralbasher.com
dar_elbasheer@yahoo.com

١٣ ميدان التحرير القاهرة
هاتف وفاكس: ٠٢ ٢٥٧٧٩٧٦٥
www.ccps-egypt.com
cenciv@yahoo.com







القيم في الظاهرة الاجتماعية

أعمال الدورة المنهجية:
في كيفية تفعيل القيم
في البحوث والدراسات الاجتماعية
المنعقدة في الفترة من 6 – 11 فبراير 2010
بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية- جامعة القاهرة

تحرير:
أ.د. نادية محمود مصطفى
أ.د. سيف الدين عبد الفتاح
مدحت ماهر
سمية عبد المحسن
ماجدة إبراهيم

دار البشير
للثقافة والعلوم









اسم الكتـــــاب: القيم في الظاهرة الاجتماعية

التـــــأليف: أ.د.نادية محمود مصطفي

الصف التصويري: الندي للتجهيزات الفنية

عدد الصفحـــات: 528

عـــدد الطبعات: (الطبعة الأولى 2011)

التوزيع النشـــر : دار البشير للثقافة والعلوم - مصر

01062836461 - 01067467492

info@Daralbasher.com

Alnahdah@Daralbasher.com

dar_elbasheer@yahoo.com

darelbasheer@hotmail.com

مركز الحضارة للدراسات السياسية

13ميدان التحرير، التحرير ،

القاهرة -ج.م.ع .

هاتف وفاكس : 25779765 (02)

www.ccps-egypt.com

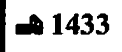
cenciv@ yahoo.com

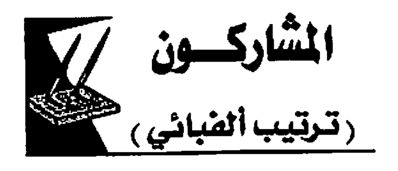
الإيداع القانوني : 2012/ 9050

الترقيـــم الدولي : I.S.B.N.978/977/278/429/5

1433 هـ

2012 م





المشاركون
(ترتيب ألفبائي)

عبد الحميد أبو سليمان

السيد عبد المطلب غانم

أحمد فؤاد باشا

أميمة عبود

حنان عبد المجيد

رفعت العوضي

زكريا سليمان

سعيد إسماعيل علي

سيف الدين عبد الفتاح

طه جابر العلواني

عبد الرحمن النقيب

علي ليلة

فتحي ملكاوي

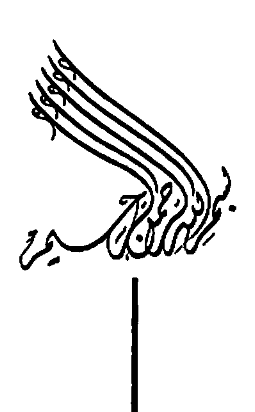
مدحت ماهر

محمد بشير صفار

محمد كمال الدين إمام

نادية محمود مصطفى

هاني محي الدين عطية



القيم في

الظاهرة الاجتماعية

أعمال الدورة المنهجية:
في كيفية تفعيل القيم
في البحوث والدراسات الاجتماعية
المنعقدة في الفترة من 6 – 11 فبراير 2010
بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية
جامعة القاهرة

فهرس المحتويات

فهرس المحتويات..	5
تقديم ....د.نـــاديـة مصطفـــى	9
مقدمة التحرير ....أ.مدحت ماهر أ.ماجدة إبراهيم أ.سمية عبد المحسن	10
الجلسة الافتتاحية ....د.عبد الحميد أبو سليمان د.رفعــت العوضـــي د.نـــاديـة مصطفـــى	34
المحـور الأول: القـيم: المفـاهيم، العلاقـة بـالعلم، التأصـيل وأزمـة الواقع... مراجعات مقارنة..	41
1- قـيم الواقـع، وواقـع القـيم، مـا المعنـى العلمـي للقـيم؟ ....د.سيف الدين عبد الفتاح	43
2- القيم بين العلم الطبيعي والعلم الاجتماعي ....د.أحمد فؤاد باشا	66
3- حياد قيمي أم علم خالٍ من القيم: قراءة جديدة في فكـر مـاكس فيبر.. د.محمد بشير صفّار	81
4- القيم بين الرؤيـة الإسـلامية والرؤيـة الغربيـة في المنهج المعـرفي القرآني .... د.طه العلواني	103
5- أزمة القيم في المناهج التربوية على الـصعيد العـالمي وانعكاسـاتها على التربية في العالم الإسلامي ....د.عبد الرحمن النقيب	147
المحور الثاني: استنباط القيم في مصادر متعددة..	175
1- استفادة القيم من الـسيرة النبويـة وتوجيههـا في علـوم الإنـسان والمجتمع ....أ.مدحت ماهر	177

2- استنباط القيم من الأصول والتراث: أصول الفقه نموذجًا ..... د.محمد كمال الدين إمام	195
3- القيم والخطاب السياسي الغربي المعاصر: ملاحظات نظرية ومنهجية ....د.أميمة عبود	210
4- استنباط القيم في حقل علمي: علم التربية نموذجًا ....د.فتحي ملكاوي	225
5- استنباط القيم من تحليل الأحداث والبيانات . د.حنان عبد المجيد	238
المحور الثالث: تفعيل القيم في مجالات معرفية ومستويات بحثية........	267
1- تفعيل القيم في منظور الحقل العلمي: العلاقات الدولية نموذجًا ....د.نادية مصطفى	269
2- تفعيل القيم في مقرر دراسي: أصول التربية نموذجًا ....د.سعيد إسماعيل علي	285
3- تفعيل القيم في بحث اقتصادي: المصرفية الإسلامية نموذجًا ....د.رفعت العوضي	311
4- تفعيل القيم في بحث اجتماعي ....د.علي ليلة	329
5- تفعيل القيم في بحث ميداني واستمارته .د.السيد عبد المطلب غانم	344
6- تفعيل القيم في الملاحظة والتصنيف(الظواهر والأدبيات) .... د.هاني محيي الدين عطية	369
7- تفعيل القيم في التحليل والتفسير: التاريخ نموذجًا .... د.زكريا سليمان	385
ختام الدورة: أفكار حول خريطة تفعيل القيم............................ د.عبد الحميد أبو سليمان د.رفعت العوضي د.سيف الدين عبد الفتاح	401

ملاحق

نماذج من تكليفات المتدربين: تطبيقات القيم في العلوم الاجتماعية 413

- نحو تفعيل القيم في نظمنا التربوية........................ د.نصر شهاب 415

-تدهور منهج التربية الإسلامية: سورة الماعون كمثال لتفعيل القيم بها ....د.منى سلامة 445

-تفعيل دراسة القيم فى المشكلات الاجتماعية والعلاقات بين الجماعات فى المجتمع المعاصر ....د.جيهان رشاد 459

-القيم في دراسة العلاقات المدنية العسكرية: خصوصية الحالة الإسرائيلية.. أ.محمد عبد الله يونس 489

- دور القيم في تفسير تحول الأحلاف الدولية: حالة حلف الأطلنطي...أ.نسيبة أشرف 508

قائمة قراءات مقترحة حول القيم وتفعيلها في البحوث والدراسات الاجتماعية 523



تقديم

لم تكن ثورة 25 يناير المصرية ثورة سياسية أو اقتصادية وحسب، سواء في دوافعها وأهدافها، ولا في آلياتها وأسلوبها.. لقد كانت -بحق- ثورة في عالم القيم، ثورة حرَّكتها منظومة من قيم التحرر والكرامة والعدل، وحاطت بها باقة عظيمة من قيم التوافق والسلمية والتعارف والإيمانية، والوسطية، والعمرانية، والتراحمية، والتكافلية، والانفتاح على العالم، تعكس حاجة شعب مصر إلى تغيير حضاري شامل. ولم تزل الثورة تصوغ نموذجها الحضاري ضمن هذه المنظومات، وتطالب بتشكيل حياتها السياسية وحركتها المجتمعية والشعبية في هذا الإطار.

وعبر العام الأول من عمر الثورة المصرية، وعلى طريق تحقيق أهدافها الذي شهد صعوبات عدة، تعرضت منظومات قيم الثورة (في دوافعها وأهدافها وغاياتها) لاختبارات قاسية جددت التساؤل عن حقيقة موضع القيم بين النظرية والفكر والواقع، وعن كيفية قراءة الواقع بضغوطه ودرجة اقترابه أو بعده عن قيم التغيير المنشود.

بعبارة أخرى، إذا كان الفعل الثوري المصري قد أبرز ماهية المخزون القيمي الحضاري، بإيجابياته وسلبياته على حدٍ سواء، فإن الظروف الثورية التي رفعت لواء التحول والتغيير الحضاري، وخاصةً ما شهدته من صعود الإسلاميين، إنما تمثل سياقًا يتجدد معه الاهتمام بالقيم، بل وقد يتطلب تجديد رد الاعتبار للقيم في منظومة الاجتهاد العلمي والفكري والحركي.

ومن هنا، تتضح أهمية توقيت نشر هذا الكتاب الذي يتضمن أعمال دورة علمية عقدها كل من مركز "الحضارة للدراسات السياسية" ومركز "الدراسات الحضارية وحوار الثقافات" ومركز "الدراسات المعرفية"، في كلية الاقتصاد والعلوم السياسية بجامعة القاهرة في فبراير 2010.

الحمد لله

نادية مصطفى
مدير مركز الحضارة
للدراسات السياسية
يناير 2012

مقدمة التحرير

أ.مدحت ماهر

أ.ماجدة إبراهيم

أ.سمية عبد المحسن

تأتي دورة كيفية تفعيل القيم في البحوث والدراسات الاجتماعية، التي يمثل الكتاب الذي بين أيدينا إصدارًا مطبوعًا محررًا لعمالها، ضمن سلسلة من الدورات التي تنظمها وتشرف عليها المراكز البحثية الثلاثة المنظمة لها: مركز الحضارة للدراسات السياسية، ومركز الدراسات المعرفية، ومركز الدراسات الحضارية وحوار الثقافات، تحت رعاية المعهد العالمي للفكر الإسلامي بالقاهرة.

وسبب تركيز أعمال هذه الدورة على مجال وموضوع القيم وتفعيلها في البحوث والدراسات الاجتماعية لاعتباره مجالًا يكثر فيه الجدل على صعيد داخلي ودولي؛ حيث ساد في المدارس الغربية لفترة اتجاه يقيم فصلاً تعسفيًا بين العلم والقيم في ظل مقولة "علم خالٍ من القيم"، وادعاء الحياد والموضوعية العلميين، وهو اتجاه تراجع في ظل ما وُجِه إليه من انتقادات من داخل دوائر الفكر والأكاديميا الغربية ذاتها، علاوة على انتقادات من منظورات أخرى غير غربية.

وبالتالي، فهي دورة أكاديمية منهجية تفعيلية، لكنها كذلك تحمل من الأوصاف والسمات ما يزيد عن ذلك، وهو ما أكد عليه منظمو الدورة والأساتذة القائمين عليها، نذكر من أهم هذه السمات ما يلي:

من سمات هذه الدورة وأهميتها:

- هذه الدورة جزء من منظومة متكاملة وهادفة من سلسلة دورات منهجية تؤهل الباحثين في بناء شخصياتهم الأكاديمية منهجيًا ومعرفيًا ونظريًا. تلك الدورات التي تولت إعدادها مجموعة المراكز الثلاثة المذكورة أعلاه. وبالتالي تتحقق سمة الجماعية في الإعداد للدورة كسمة أخرى مضافة لهذه الدورة.

- اتسمت الدورة كذلك بأنها "دورة جامعة" من حيث جمعها لتنويعة مجالاتها ومجالات المشاركين فيها؛ فقد شارك فيها دارسون بالإضافة إلى أساتذة ومحاضرين من: العلوم الطبيعية والطب، والاقتصاد والمحاسبة، وعلم النفس والإعلام والمكتبات، والتربية والاجتماع، والعلوم السياسية، والتاريخ، فأضحت أول دورة يشارك فيها أكثر من عشر تخصصات يجتمعون على قضية علمية وأكاديمية محددة **(تفعيل القيم في العلوم الاجتماعية والإنسانية)** ويتبادلون المعرفة والنقاش من زوايا مختلفة ويخرجون بقواسم مشتركة أكثر بكثير مما اختلفوا فيه.

- سمة الرؤية المقارنة لا سيما بين النموذج المعرفي الغربي والنموذج المعرفي الإسلامي ورؤية كل نموذج منهما للعلم وكلياته، والمنهج وافتراضاته، وبالأخص موقع القيم من العلم ومن البحث العلمي، وقد لمس أكثر المحاضرين والمشاركين هذه المقارنة.

- سمة التفاعلية: التي هي بين التعريف والتثقيف من جهة، والتدريب والتطبيق من جهة ثانية، والتطوير الجماعي من جهة ثالثة. وهذا نوع خاص من الدورات أسمته د.نادية مصطفى (دورة نوعية)؛ لأن موضوعات الدورة قد تستعصي في بعض أجزائها على التدريب المهاري البحثي، وفي نفس الوقت لا يصح أن توصف بأنها على نهج المحاضرات التلقينية، فالأولى فيها هو التفاعل بأنماط وتدريجات تتسع وتضيق على حسب المجال والمستوى. وتحقق أحد أبعاد التفاعلية للدورة عبر التكليفات المقدمة من المتدربين بمستوييها: الجزئي بتفعيل القيم في إطار مجال محاضرة محددة من محاضرات الدورة، والمستوى العام بتكليف ختامي يقوم خلاله الباحث بإعداد تصور لتفعيل القيم في دراسة ظاهرة محددة في مجال تخصصه.

- فائدة هذه الدورة تتعدى مَنْ حضروها؛ فمتابعة الأرشيفات التسجيلية لهذه السلسلة من الدورات تُمكّن الباحثين في العلوم الاجتماعية (كلٌ في مجاله) من استكمال بناء قدراته وإمكاناته المعرفية والمنهجية من خلال توفير المراكز الثلاثة المنظمة للدورة نسخة تسجيلية لهذه الدورة وبقية الدورات التي تعقدها (إضافة لخروجها في كتاب محرر لأعمالها). وبالتالي توفر هذه الطريقة أحد الحلول لإشكالية ضرورة تكرار عقد

نفس الدورات لمجموعات أخرى من الباحثين مقابل ضرورة استكمال جوانب وأبعاد موضوعات هذه المنظومة من الدورات المعرفية والمنهجية.

- الدورة كذلك تعكس تحركات وتوجهات بل وتحولات باتت في الانتشار في المجال العلمي والأكاديمي للعلوم الاجتماعية بمختلف فروعها بدءًا من عودة الاعتبار للقيم، إلى قيام منظورات واتجاهات فكرية وعلمية جديدة تستند لمنظومات قيمية غير غربية، وصولًا لما يمكن تسميته بـ"ظاهرة تدين العالم" ومن ثم تفعيل منظومة قيم مستمدة من الدين بالأساس. وبالتالي، فهذه الدورة توفر مساعدة للباحث والأكاديمي على متابعة تطورات العلم في هذا المضمار.

- على صعيد مكمل، تأتي هذه الدورة تعبيرًا عن حالة الأزمة التي تعانيها الأمة الإسلامية على مختلف الأصعدة وعلى الصعيد العلمي والأكاديمي خاصة؛ حيث إن تفعيل القيم يعد أحد مداخل الحل لهذه الأزمة.

تعد هذه الدورة كذلك –بعد دورة المنهجية التي أقامها مركز الدراسات المعرفية في فبراير 2009– باكورة "دورات التفعيل". وإن اشتملت الدورة على مدخل تأصيلي في يوميها الأولين، خاصة وأن التفعيل محفز جيد ومختبر مرافق للتأصيل.

من التأصيل إلى التفعيل والتشغيل: المعنى والأهمية:

لقد مضت عقود ثلاثة أو أربعة من الجهود المتراكمة والمتوازية والمتساندة، في "التأصيل"، والكشف عن "الأصول" المرجعية والمعرفية والمنهجية، وإعادة صياغتها وتوجيهها نحو الإجابة عن أسئلة علوم الأمة والعمران (علوم الاجتماع والإنسان). وقُطعت في ذلك أشواطٌ مهمة ينبغي اعتمادها والتصديق عليها بالبيان والبناء معًا [1].

(1) نذكر من هذه الجهود على سبيل المثال لا الحصر:

- مشروع العلاقات الدولية في الإسلام، الذي صدر في اثنى عشر جزءًا عن المعهد العالمي للفكر الإسلامي 1996.
- د.منى أبو الفضل، النظرية الاجتماعية المعاصرة: نحو طرح توحيدي في أصول التنظير ودواعي البديل، في: د.منى أبو الفضل، د.نادية مصطفى (محرران)، الحوار مع الغرب: آلياته– أهدافه – دوافعه، ج 1، سلسلة التأصيل النظري للدراسات الحضارية، دمشق: دار الفكر، 2008.
- د.منى أبو الفضل، نحو منهاجية للتعامل مع مصادر التنظير الإسلامي: بين المقدمات والمقوّمات، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، د. ت. =

والتأصيل هو عملية منهجية تستهدف: إما الكشف عن "أصولٍ" و"مبادئَ" و"أسسٍ" لازمة لإقامة البنيان، أو استنباط هذه "الأصول" واستخلاصها من معين المرجعية المعرفية وتنويعاتها. فالتأصيل -من ثم- عملية نظرية بالدرجة الأولى، تقوم على إعمال الذهن في المصادر المعرفية والحضارية المعتمَدة، وتدوير الفكر في إمكانات عطائها، والتعرض لما يمكن أن تجود به من حقائق ومعانٍ يقوم عليها معمار الفهم والمعرفة والمنهج.

ولقد جرى التأصيل في علوم الأمة والعمران على خطَّيْن: النقد للدخيل الوافد الغريب، والبحث عن البديل الموائم للذات الحضارية. فَجَرَتْ مقارنات بين الأنساق والنماذج المعرفية، ومناظرات بين رؤى العالم والوجود، وبين المفاهيم الكبرى المؤسِّسة للمنظورات الراهنة، وأخرى لازمة للمنظور الحضاري المنشود.

وعلى صعيد المنهج والعلوم الاجتماعية والإنسانية، جرت عملية التأصيل للمعرفة الإسلامية على مستويات عدة: المستوى الأنطولوجي (الوجودي)، والمستوى الإبستمولوجي (المعرفي)، والمستوى الأكسيولوجي (القيمي)، والمستوى الميثودولوجي (المنهجي).

= - د.فتحي حسن ملكاوي (محرر)، نحو نظام معرفي إسلامي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2000.

- د.منى أبو الفضل، الأمة القطب: نحو تأصيل منهاجي لمفهوم الأمة في الإسلام، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة: 2005،
- د.سيف الدين عبد الفتاح: مدخل القيم إطار مرجعي لدراسة العلاقات الدولية في الإسلام، الجزء الثاني من مشروع العلاقات الدولية في الإسلام، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1996.
- د.سيف الدين عبد الفتاح: النظرية السياسية من منظور إسلامي، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1998
- سلسلة التأصيل النظري للدراسات الحضارية: العلاقات بين الحضارة والثقافة والدين"، د.منى أبو الفضل ود.نادية مصطفى (محرران)، جامعة القاهرة: برنامج الدراسات الحضارية و حوار الثقافات، 2009 (سبعة أجزاء).
- د.فتحي حسن ملكاوي، التأصيل الإسلامي لمفهوم القيم، مجلة اسلامية المعرفة، العدد 54، متاح على الرابط:
http://www.eiiit.org/eiiit/eiiit_article_read.asp?articleID=841
- د.عبد الحميد أبو سليمان، الرؤية الكونية الحضارية القرآنية: المنطلق الأساس للإصلاح الإنساني، نشر مشترك مع دار السلام (القاهرة)، 2009.

ونقصد بالتفعيل إعمال التأصيلات والتنظيرات المعرفية والمنهجية في البحث العلمي والدرْس الأكاديمي، واستعمال ما تم الكشف عنه أو استنباطه من مداخل أو قواعد أو مبادئ أو أدوات تحليل أو تفسير في العمليات البحثية... ومن ثم فالتفعيل هو أول درجات سُلّم العمل بعد النظر، والفعل بعد المعرفة. ومحله الرسائل والدراسات العلمية، والبحوث، والكتب، والمؤلفات، وقاعة التدريس، والبحث الميداني، والتقارير والمقالات، والعروض. فهو عمل الباحثين والدارسين المشتغلين بالبحث العلمي من أساتذة ومدرسين ودارسين.

ويعقب التأصيل والتفعيل خطوة التشغيل أي تقديم توجيهات وأطروحات عملية تقوِّم الواقع وتوجه السلوك والأداء نحو الصحة والصلاحية، والكفاءة والفاعلية. وهذه الحلقة الثالثة توجه إلى المتنفذين والممارسين من قادة الدول والمؤسسات والرأي والإعلام والتعليم والأسر والأفراد، وقوى المجتمع المختلفة كل حسب مجاله.

تحرص المراكز الثلاثة المنظمة لهذه الدورة على تنظيم مجموعة من الدورات التأصيلية والمنهجية الموجهة لطلاب العلم والأكاديميين في العلوم الاجتماعية والإنسانية المختلفة؛ تأتي هذه الدورة استكمالاً لمسار دورات سابقة عملت على التأصيل للرؤية الإسلامية للعلوم الاجتماعية بعضها تم إنجازه[1]، انتقالاً إلى مستوى تفعيل الرؤية الإسلامية للعلوم الاجتماعية في البحوث والدراسات الذي سبقت هذه الدورة له

---

(1) نذكر منها على سبيل المثال:

- دورة العلوم النقلية للباحثين في العلوم الاجتماعية التي حاضر فيها فضيلة الشيخ.د. عليّ جمعة (مفتي الديار المصرية)، بدأت20 نوفمبر 2001 وانتهت في أواخر 2002وخرجت في كتاب محرر بعنوان:
- الطريق إلى التراث الإسلامي: مقدمات معرفية ومداخل منهجية أعمال دورة العلوم النقلية للباحثين في العلوم الاجتماعية التي حاضر فيها فضيلة الشيخ.د. عليّ جمعة محمَّد، د.نادية محمود مصطفى ود.سيف الدين عبد الفتاح (إشراف وتقديم)، القاهرة: مركز الحضارة للدراسات السياسية، 2004.
- دورة المنهجية الإسلامية التي نظمها مركز الدراسات المعرفية بالقاهرة عام 2009وخرجت في كتاب محرر:
- دورة المنهجية الإسلامية، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي ودار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، 2010 (جزآن).

دورات[1]، ثم التشغيل[2].

علمًا بأن تنفيذ هذه المستويات لا يتم بالتوالي وإنما بالتوازي والتناوب بحسب مقتضى الأحوال وحاجات الواقع.

هيكل الدورة ومضمونها: المنطلقات والهدف، والمحاور، التطبيقات :-

محل اهتمام هذه الدورة ينصب على القيم؛ حيث تجري عملية مستمرة من محاولة كسر حاجز "العلم بلا قيم" ودعوى "الحسابات العملية والواقعية الخالية من القيمية

---

(1) مثل:

- دورة المنهاجية الإسلامية في العلوم الاجتماعية- حقل العلوم السياسية نموذجًا التي نظمها مركز الحضارة للدراسات السياسية بالقاهرة برعاية المعهد العالمي للفكر الإسلامي بتاريخ (29/ 7- 2/ 8/ 2000)، وخرجت في كتاب محرر:
- دورة المنهاجية الإسلامية في العلوم الاجتماعية- حقل العلوم السياسية نموذجًا (29/ 7- 2/ 8/ 2000)، (إعداد وإشراف) د.نادية محمود مصطفى ود.سيف الدين عبد الفتاح، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي ومركز الحضارة للدراسات السياسية،1423هـ/ 2002م.
- كما نظم المعهد العالمي للفكر الإسلامي/ مكتب الأردن، بالتعاون مع جامعة العلوم الإسلامية العالمية في الأردن دورة علمية تكوينية للمدربين بعنوان: "منهجية التكامل المعرفي"، في الفترة 6-10 مارس2011م. مدة الدورة خمسة أيام عمل كاملة، إضافة إلى القيام بجملة من الأعمال قبل الدورة تعدُّ شروطاً لحضورها، وأعمال أخرى بعد الدورة استكمالاً لمتطلباتها.(60 ساعة تدريبية).استهدفت الدورة أساتذة الجامعات، من داخل الأردن وخارجه، ممن لديهم اهتمام بقضايا الفكر الإسلامي، وممارسة المنهجية الإسلامية في التفكير والبحث والسلوك وتطبيقات المنهجية والتكامل المعرفي في ميادين العلوم الإسلامية والإنسانية والاجتماعية، ورغبة في تنظيم دورات تدريبية في موضوع الدورة.

(2) ومن دورات التشغيل نذكر على سبيل المثال:

- دورة "المقاصد الشرعية: تعريف وتفعيل في النشاط الاجتماعي والأهلي" التي نظمها كل من: مركز الحضارة للدراسات السياسية والجمعية الخيرية للخدمات الثقافية والاجتماعية بالقاهرة، فبراير 2008.
- دورة المقاصد ومنظمات العمل المدني والأهلي ثقافة وتخطيطًا التي نظمها كل من: مركز الحضارة للدراسات السياسية والجمعية الخيرية للخدمات الثقافية والاجتماعية بالقاهرة، أبريل 2008.
- دورة "كيف نفكر منهاجيًا في الأحوال العالمية الراهنة"، التي نظمها مركز الحضارة للدراسات السياسية في الفترة (13-24 يناير 2008).
- دورة عن "قراءة المفكر وعالم الأفكار" التي حاضر فيها الأستاذ الدكتور سيف الدين عبد الفتاح، خلال الفترة (7 يوليو - 11 أغسطس 2008).
- دورة تفاعلية في "التعامل مع مفاهيم المرحلة الانتقالية وإزالة اللبس عنها"، بالتعاون مع مركز الدراسات الحضارية وحوار الثقافات، في الفترة (15 – 16 مايو 2011).

والمعيارية والمقايسة". وهي معركة من أشرس معارك التنظير والتأصيل الراهنة؛ نظرًا لاستمرار علوّ صوت دعاة الفصل خاصة في دائرة الوافد الحضاري داخل أمتنا. فلا تزال هذه الفكرة التي استحالت إلى أيديولوجيا تُغبّش على المراجعات الصاعدة -حتى من دوائر غربية وغير إسلامية- وتأبى بكل عنف أن يكون ثمة علم منهجي يُمارس تحتل القيم فيه موقعًا (وخاصة من مرجعية ذات أصول دينية)، وتؤثر في عمليات الاستشكال والرصد والتحليل والتفسير وما إليه.

وإذ لا يزال مبحث القيم هذا -رغم الجهود المضنية التي بُذلت في تأصيله- محل غموض عند بعضنا، وتداخل عند آخرين، وعجز عن تفعيله لدى كثيرين، فهو جدير بسلسلة من الدورات تقوم على رفع الغموض واللبس، وتجريب التفعيل البحثي واستعمال "مقترب القيم" في رصد الواقع، وتحليله وتفسيره، سواء بوصفه مقتربًا مستقلاً أو ضمن التكافل مع مقتربات أخرى كالسُّنن أو ما إليه.

ومن ثم، فإن التحوّل إلى نقل هذه التأصيلات إلى حيز "التفعيل" من خلال الدورات التدريبية، والبحوث الجماعية، والرسائل العلمية، والتدريس، وتأهيل المدرسين والمعنيين للأخذ بها وتفعيلها... كل ذلك أضحى من الأهمية بمكان. حيث أصبحنا في حاجة إلى خوض غمار التفعيل وتجريب هذه التأصيلات في ميدان البحث الفعلي واختبار فاعليتها بغية تطوير التنظير نفسه، والإسهام الفعلي في الواقع الأكاديمي بالإبداع والتجديد.

فقد جاءت هذه الدورة في محاولة لسد جزء من تلك الفجوة القائمة بين التنظير والعمل، بين الفكر والواقع، في محاولة للتقريب بينهما من خلال خطوة أو مرحلة وسيطة تقوم على اعتبار القيم واستخدامها في البحث العلمي، في العلوم الاجتماعية على وجه التحديد، تمهيدًا لتشغيل نتائج ذلك البحث في الواقع المعيش. وتزداد أهمية ذلك التفعيل في ظل صعود الإسلاميين على الساحة السياسية بعد ثورة 25 يناير، وعلى نحو جدد بقوة طرح كل المخرجات المعرفية والنظرية والمنهاجية وكيفية تفعيلها على ساحة التغيير الحضاري.

كما جاءت هذه الدورة لتبين كيف تمثل القيم خيطًا ناظمًا بين العلوم الاجتماعية

المختلفة؛ حيث شارك في هذه الدورة أساتذة من تخصصات عدة، اجتمعوا على موضع القيم من البحوث الاجتماعية. مستهدفة فئتين بالأساس؛ أولهما المدرسين وأعضاء الهيئة المعاونة في أقسام العلوم الاجتماعية والإنسانية ممن يشغلهم هم المنهج وتطويره، أما الفئة الثانية فشملت الجادين من طلاب الدراسات العليا والبحث العلمي.

وقد رأت إدارة الدورة أنه من المهم استطلاع مفهوم "القيم" ودلالاته وإمكانيات تفعيله لدى المتدربين؛ ليكون التفاعل أثناء الدورة قائمًا على أساس مشترك وغير موجهٍ من طرف واحد. ومن ثم، تم إعداد استبيان قبلي للمتدربين أظهر أن جميع المشاركين في الدورة اتفقوا مسبقًا على أهمية تفعيل القيم في التخصصات المختلفة. وإن اختلفوا حول تعريفها وحدود وجودها في البحث العلمي؛ حيث تضمن الاستبيان تساؤلات حول: تعريف الباحث للقيم، رؤيته للعلاقة الراهنة بين تخصصه والقيم (وفق السائد في البحوث)، مستلزمات تطوير العلاقة بين القيم والبحث العلمي، وبناءً عليه توقعات الباحثين من هذه الدورة. وجاءت نتائج هذا الاستبيان كاشفة عن وجود اتفاق على أن القيم تتسم بقدر من الثبات النسبي؛ فهي ثابتة بالنسبة لمعتنقها؛ حيث تعد بمثابة: إطار (معرفي)، معيار للقياس والاحتكام، معتقد واتجاه، مبادئ، تُوجِّه الأحكام والأفعال والسلوك، وتحدد الأهداف والغايات والمقاصد. ويرى البعض –في هذا الإطار– أن القيم تعتمد على/ تُستمد من مرجعية معينة. بينما تختلف القيم باختلاف المجتمعات والثقافات والمجالات.

وتراوحت آراء المتدربين حول كون القيم مرتبطة بالأفراد فحسب أم أنها ترتبط أيضًا بمستوى الجماعة أو المجتمع. كما اختُلِف في كون ضرورة أن تكون القيم إيجابية أم أنها قد تكون سلبية.

وعن العلاقة بين القيم والتخصص، فتشير إجابات المتدربين إلى إدراك وجود فجوة أو أزمة في تلك العلاقة؛ حيث تغيب القيم عن البحث العلمي، ومن ثم تحتاج القيم إلى "إعادة" التفعيل في هذا المجال (إدراك لتواجد القيم من قبل ثم غيابها أو تغييبها عن البحث العلمي).

ولقد انعقدت الدورة متضمنة ثلاثة محاور أساسية اندرجت تحتها موضوعات مختلفة؛

اشتمل المحور الأول على مجموعة من المحاضرات التمهيدية التي هدفت إلى تهيئة المتدربين للحديث عن القيم في مجال البحث العلمي؛ حيث دار هذا المحور حول ماهية القيم وعلاقتها بالعلم بشكل عام من خلال محاضرات خمس، بدأت بمحاضرة للدكتور سيف الدين عبد الفتاح حول المعنى العلمي للقيم، وواقع القيم وموقعها من العلم؛ بحثًا عن تحديد لمعنى القيم مستندًا إلى المصادر المرجعية (القرآن والسنة) وتمييزًا لها عن القيم في نماذج معرفية مغايرة صبغت الواقع العلمي وغربته عن منظومة مقاصده وجعلته حبيسًا لبعد أحادي لا يعتبر القيم إلا من زاوية القيم الأخلاقية الحاكمة للباحث وبيئته البحثية (فيما اعتبر من أخطاء التنظير للقيم وبات يعود في حالة رد اعتبار للقيم وربطها بالواقع)، بل حتى لم تعد تعتبر كثيرًا للبعد الأخلاقي سعيًا لتقنين الظواهر الاجتماعية والإنسانية بُغية لحاقها بركب العلوم الطبيعية. كما بيَّن ما يعترض تفعيل القيم في البحث العلمي من إشكاليات أخرى تتعلق إما بعملية التنظير، ومنها: نسبية القيم، وإجرائية القيم، والمرادفة بين القيم والأيديولوجيا، أو تتعلق بواقع القيم ذاتها، في محاولة لإعادة بناء مفهوم القيم من رؤية إسلامية، ورد الاعتبار إليه.

ومن جانبه كأستاذ في العلوم الطبيعية في إطار محاضرته عن "القيم بين العلم الطبيعي والعلم الاجتماعي"، أكد د.أحمد فؤاد باشا على عدم خلو العلم الطبيعي من القيم. مما راكم على مقولة د.سيف عبد الفتاح في المحاضرة الأولى: "ليست هناك ظاهرة تخلو من القيمة، فحتى عالم الأشياء والوسائل مسكون بالقيم".

فانطلق د.باشا من أن واقع العلم الطبيعي قد آل إلى عدم وجود أسباب وتفسيرات محددة لبعض الظواهر العلمية (مثال: إشعاع بعض المواد لأشعة ألفا وبيتا وجاما)، وبالتالي دحض "الحتمية العلمية" ودحض الفصل التعسفي بين الموضوعية والذاتية وبين الذات الباحثة وموضوع البحث التي شكلت "دينًا علميًّا واجتماعيًّا" في أوساط البحث العلمي الطبيعي والاجتماعي إلى حدٍ كبير.

كما أنه حدث فصل بين العلوم الاجتماعية والإنسانية من جهة وبين العلوم الطبيعية من جهة (فيما يمكن التعبير عنه بـ"غياب وحدة المعرفة" أو الفصل بين الثقافات)، إلا أنه مع عودة الانفتاح بين فروع العلم بعضها بعضًا (multi discipline) وظهور ما

يسمى بـ"سوسيولوجيا العلم" (كفرع علمي يدرس البيئة والسياقات والقيم والمرجعيات التي تحكم طرق التفكير في العلوم المختلفة)، لابد من التأكيد على قيمة "تكامل المعرفة" وهدم الأسوار العازلة بين فروع العلوم الطبيعية والاجتماعية والشرعية؛ علمًا بأن العلاقة بينها ليست تفوق فرع منها على الآخر ولا الوحدة التي تلغي التمايزات بين خصائص كل فرع منها. وأكد د.باشا أن الحقائق العلمية المتواتر اكتشافها ترسخ اليقين الإيماني للباحث، ومن ثم فالعلم والقيم صنوان؛ فالقيم في العلم هي قوة دافعة وراشدة وهادية.

إذن، هل ما ساد المجال العلمي وفروع العلوم الاجتماعية من مقولات "الحياد القيمي" "value free" ، والتي ارتبطت برائد العلوم الاجتماعية "ماكس فيبر"، تعبر عن حالة من حالات ارتقاء العلوم الاجتماعية باقتفاء أثر العلوم الطبيعية ذات المعايير الكمية والتجريبية؟ كيف وذاك حال العلوم الطبيعية تعيد الاعتبار للقيم؟

أجابتنا محاضرة د.محمد صفار حول "حياد قيمي أم علم خالٍ من القيم: قراءة جديدة في فكر ماكس فيبر"، بأن مقولات الحياد القيمي إنما عبرت عن صيحات استغاثة ولم تكن صيحات انتصار أو ارتقاء حققها العلم الاجتماعي؛ فسياقات كتابات "ماكس فيبر" تؤكد أنها ظهرت في وقتٍ عانى فيه العلم الغربي من أزمة ومأزق حقيقي حينما حل محل الدين في معرفة العالم ففشل في هذا الدور ولم يحقق نجاحًا إلا كمشروع إمبريقي كمي يربط المعرفة بالحدث باعتباره أن الأخير المصدر الوحيد للحصول على المعرفة. وبالتالي فالحياد القيمي مقولة عبّرت عن فشل العلم الحديث في أن يكون له دور قيمي وأخلاقي مما جعله يقتصر على الأبعاد العملية والسلوكية.

ويطرح "فيبر" تساؤله حول مدى إمكانية عودة العلم إلى الدين والقيم صدته منظومة القيم المسيحية التي تفصل بين المجال الفردي والمجال العام وإشكاليات تحول العلم المؤسس على الدين إلى لاهوت، فابتكر مقولة "الحياد القيمي"، والذي لا تعني عدم وجود قيم أو التنازل عنها وإنما تعني تحرر إجراءات البحث العلمي من الأحكام القيمية المسبقة مع بقاء العلم بمعناه العام الكلي (العمل الذهني-الفكري) قيمة في حد ذاته.

فمهما عصفت رياح العالمية والعولمة بالقيم، يبقى من القيم ما هو ذو خصوصية حضارية ومعرفية تخص نموذج معرفي (Paradigm) محدد -وفق تسكين توماس كوهن للقيم كعنصر أساسي في النموذج المعرفي المحدد، بل وأن القيم تمثل نسقًا معينًا يربط الجماعة العلمية المحددة.

ومن ثم تأتي أهمية تناول **"القيم بين الرؤية الإسلامية والرؤية الغربية في المنهج المعرفي القرآني"** في ورقة **د.طه العلواني**(*)؛ حيث تطرق بداية إلى مفهوم "القيم" في المنظور القرآني، بالتركيز على القيم العليا الحاكمة في الرؤية الإسلامية: التوحيد، التزكيّة، العمران... والقيم العامة الأساسية: الإنسانيَّة، والمعرفة، والعدل، والحريَّة، والمساواة. وكيف يمكن تفعيل هذه القيم وهذه المقاصد العليا على أرض الواقع.

واختتم هذا المحور بمحاضرة للدكتور **عبد الرحمن النقيب** حول **"أزمة القيم في المناهج التربوية على الصعيد العالمي وانعكاساتها على التربية في العالم الإسلامي"**، والتي ناقش فيها قضية القيم بين العولمة والعالمية والخصوصية بالتطبيق في مجال التربية، مبينًا مظاهر الأزمة الخلقية في الغرب، وضرورة ارتكاز مناهجنا التربوية على منظومة المقاصد والقيم الإسلامية والأخلاق الجماعية للأمة حتى تنفك من أزمتها المركبة بين جمود مناهجنا التربوية عن التطور وانحلال المناهج الغربية من مرجعية القيم الدينية.

أما **المحور الثاني** فقد ركز على **مناهج وآليات استنباط القيم من مصادر متعددة**، عبر خمس محاضرات أيضًا. بدءًا بمحاضرة حول استنباط واستفادة القيم من السيرة النبوية المشرفة وكيفية تطبيقها في العلوم الاجتماعية والإنسانية، في إطار محاولة للفهم العلمي للسيرة -كما أوضح **الأستاذ مدحت ماهر**- باتخاذها مصدرًا للقيم في واقع الحياة، والتدرب من خلال مشاهد من السيرة على التقاط الأبعاد القيمية للظواهر والحالات الدراسية الواقعية من خلال: رصد الأبعاد القيمية في الظاهرة الإنسانية والاجتماعية، وصفها وتصنيفها، ثم تحليلها وبيان القيمي منها من غيره، تفسير الظاهرة بعوامل

(*) قدم د.طه العلواني ورقته المذكورة استعدادًا لمشاركته بها كمحاضرة بالدورة، لكن ظروفًا طارئة منعته من إلقاء محاضرته. فرأت إدارة الدورة ضرورة توفير الورقة للمتدربين ثم وضعها في هذا الكتاب المحرر نظرًا لأهمية موضوعها ومحتواها.

تتفاوت فيها نسب حضور القيم مع غيرها من العوامل، الاعتبار بالسيرة في تقويم السلوك الفردي والاجتماعي واستشراف مآلاته.

ثم تأتي عملية استنباط القيم من الأصول والتراث الإسلامي بالتطبيق على علم أصول الفقه؛ الذي يمثل، على حد قول الدكتور محمد كمال الدين إمام، جزءًا من المصادر الأساسية التي تكوِّن منظومة القيم الإسلامية ومنظومة القيم في مجال البحث العلمي، فعلم أصول الفقه هو العلم الذي يُنظر من خلاله إلى الأحكام الشرعية وتستنبط به الأحكام في ضوء المصادر. وهو فرع من الفلسفة الإسلامية يقع من مباحث فلسفة العلوم بشكل عام في مبحث نظرية القيم (حيث تنقسم فلسفة العلوم إلى: نظرية المعرفة، نظرية الوجود، ونظرية القيم)؛ لكون علم أصول الفقه يبحث في الدليل من أجل معرفة الحكم الشرعي من حيث الأمر أو النهي أو الإلزام. فالقيم تشغل مكانًا دائمًا وثابتًا من المنظور الإسلامي ومنظور علم أصول الفقه.

ويشير علم الأصول إلى مجموعة من القيم الأساسية التي ترتبط ارتباطًا أساسيًا بالبحث العلمي؛ مثل قيم المسئولية والإلزام. إضافة إلى أن الدليل في علم أصول الفقه في حد ذاته يفضي إلى قيمة ثابتة في عملية البحث العلمي (إذا كنت مدعيًا فالدليل والحجة) وهو ما يمثل جزءًا أساسيًا من البنية المعرفية الإسلامية.

ثم انتقلت إلى استنباط القيم من المصادر العلمية الغربية، بالتركيز على مجال تحليل الخطاب السياسي الغربي المعاصر؛ أولاً من حيث موضع القيم من تطور موضوعات الفكر والنظرية السياسية الغربية عبر أربع مراحل أو تطورات رئيسية تراوحت فيها القيم بين التهميش والحضور بصور مختلفة: التطور الأول البحث عن الحياة الفاضلة، والثاني بظهور ما يعرف باتجاه الوضعية المنطقية التي رأت أن المعرفة اليقينية هي معرفة الظواهر التي تقوم على الوقائع التجريبية مع إنكار وجود معرفة نهائية تتجاوز التجربة الملموسة، أما التطور الثالث فظهر من قلب الوضعية متمثلاً في المدرسة السلوكية في الخمسينيات والستينيات من القرن العشرين؛ إذ أصبح علماء السياسة يهتمون فقط بالتنقيب عن الظواهر السياسية التي يمكن إخضاعها للمشاهدة والملاحظة والتجريب ويمكن تحويلها إلى مؤشرات يمكن التعبير عنها كميًا؛ فاهتموا بدراسة السلوك

السياسي الظاهري، وبالتالي بدأ يتوارى الاهتمام بالبحث في القيم والمعاني والأفكار المجردة. ومن ثم دعوتهم لأن يصبح علم السياسة علمًا خاليًا من القيم a value free science"" وتصبح مفاهيمه واضحة ومتفق على تعريفاتها. وفي الآونة الأخيرة شهد علم السياسة التطور الرابع والذي كان من أهم ملامحه: رد الاعتبار للقيم وعودة مكانتها مرة أخرى بالدراسة العلمية لها وإعادة تعريف محتواها من خلال دراسة المقصود بقيم كالحرية مثلاً: كيف نشأت وكيف تحولت وكيف تشكلت، ومعرفة هذا المفهوم في الخطاب السياسي الغربي وغيره... ودراسة القيم من حيث هي أساس السلوك السياسي وتفسير السلوك على ضوء القيم التي يرفعها. وثانيًا من حيث القيم وتطور منهجية الفكر والنظرية السياسية الغربية؛ بمعنى الطريقة التي يُفهم بها الواقع أو الحقيقة الاجتماعية. وعن عودة القيم الأخلاقية في الخطاب السياسي الغربي، تناولت المحاضرة اتجاهات وأساليب تحليل الخطاب وموقف كل منها من القيم، مبيّنة أن خريطة هذه الاتجاهات تؤكد أن عودة القيم في الخطاب الغربي اختزلت إلى البحث في تقويم القيم كمعايير للخطاب المحدد.

أما المحاضرة الرابعة فقد دارت حول استنباط القيم في حقل علمي بالتطبيق على علم التربية كنموذج؛ وبيَّن فيها الدكتور فتحي ملكاوي ماهية القيم وخصائصها، وكيف يمكن أن تكون عمليات التربية وسيلة لتنمية القيم وكيف تكون القيم موجهًا للتربية (باعتبار التربية مسئولية اجتماعية وفردية)؛ حيث تقوم التربية على ثلاث عمليات أساسية هي التعلُّمُ والتعليمُ والعلم، كل منها يمثل قيمة مهمة. ثم انتقل إلى محاولة صياغة رؤية كلية حول استنباط القيم في علم التربية؛ فمن ناحية تمثل التربية قيمة بوصفها حقلاً علميًا متخصصًا، كما أن ثمة قيم تربوية متميزة، ومن ناحية ثالثة تعد التربية سلوكًا قيميًا بذاتها. كما بيَّن موقع القيم في كل عنصر من عناصر التربية كعملية اجتماعية: التنشئة الأسرية، التعليم، التثقيف الاجتماعي، التدريب، التربية الذاتية.

وانتهى د.ملكاوي بدعوة الباحثين في المجال التربوي للعناية بتطوير ممارسات وأدوات وإجراءات لتقويم تعلم القيم وتعليمها، وأننا بحاجة إلى قفزات إبداعية في هذا الصدد.

في حين ركزت محاضرة الدكتورة حنان عبد المجيد على استنباط القيم من تحليل الأحداث والبيانات؛ مبينة علاقة القيم بالعلوم الإنسانية، وتأثير الجانب القيمي على منهج البحث ونتائج الدراسات الاجتماعية، وأن القيم هي معيار للانتقاء بين البدائل المتاحة أمام الشخص في موقف اجتماعي معين وأوضحت موقف التوجهات المختلفة في علم الاجتماع من القيم: الواقعي، البرجماتي، المثالي، والوضعي. متساءلة: هل يمكن للباحث في العلوم الإنسانية أن يتحرر من القيمة كشرط للموضوعية العلمية؟

كما أشارت إلى تعدد طرق استنباط القيم من خلال القياس العلمي بالاعتماد على بعض العناصر التي تكشف عن الأبعاد القيمية للباحث مثل: اختيار قضية البحث، وتحديد محتوى الخلاصات، وتعيين الواقعة، وتقييم البيانات.

فالمذهب الوضعي (أوجست كونت) يفرق بين الحقيقة (كل ما تدركه الحواس) والقيمة التي لا تثبت إلا بالمشاهدة الموضوعية، فاعتبر القيم ظاهرة اجتماعية يمكن قياسها كأي ظاهرة اجتماعية وإنسانية. ومع الوضعية الحديثة، برز القول بأن القيم تخضع للبحث التجريبي ويمكن دراسة العلاقة التأثيرية للظواهر الاجتماعية في تشكيل القيم وفقًا لظروف المجتمع. وبالتالي كرس المذاهب الوضعي نسبية القيم، ومع سيادة المذهب الوضعي لمناهج علم الاجتماع الحديث فقد أثرت هذه النظرة للقيم حتى في بعض أساتذة علم الاجتماع الإسلاميين.

وجاء المحور الثالث والأخير متعلقًا بالقضية المحورية في هذه الدورة، المتمثلة في تفعيل القيم في البحوث والدراسات في مجالات معرفية ومستويات بحثية مختلفة في مجال العلوم الاجتماعية والإنسانية. حيث بدأ بمحاضرة للدكتورة نادية مصطفى حول تفعيل القيم في منظور الحقل العلمي: العلاقات الدولية نموذجًا، مبينة موقف منظورات حقل العلاقات الدولية المختلفة من القيم وإشكالية القيم-المصلحة، انطلقت المحاضرة من وجود منظورات متعددة مقارنة في دراسة الظواهر المختلفة، ومنها الظواهر الدولية، ومؤكدة أن القيم حاضرة دائمًا سواء في المنظور الغربي المادي أو الإسلامي الحضاري، لكن الاختلاف يكمن في علاقتها بالواقع وأيها له الأولوية على الآخر، وفي موقع منظومة القيم في أي مستوى من مستويات البحث سواء بشكل

إرادي أو لا إرادي. فأي منظور معرفي ينضوي على منظومة قيم محددة، حتى أكثرهم بعدًا عن دراسة القيم (فالمنظور السلوكي يحمل منظومة قيم محددة، والمنظور الواقعي يرتبط كذلك بمنظومة قيم: المصلحة، الصراع، القوة...) وبالتالي لا يمكن التخلص من القيم في أي مستوى من مستويات البحث.

وبينت من خلال المحاضرة مفهوم المنظور وأهميته في مجال الدراسات الدولية النظرية، وموضع القيم من المدخل المنظوري للعلم، ثم مفاهيم وتعريفات القيم ونطاقاتها وأنماطها ومستويات الاقتراب منها (ما بين مستوى عام وآخر أكثر محدودية) ومجالات دراستها في الأدبيات الغربية والمصطلحات ذات الصلة بها. وصولاً إلى موضع القيم في منظور حضاري إسلامي للعلاقات الدولية مقارنة بمنظورات غربية، وماهية منظومة القيم التي يستبطنها.

وعلى مستوى التشغيل والتفعيل الفعلي للقيم في تحليل ودراسة الأحداث الدولية، ركزت د.نادية مصطفى على ضرب الأمثلة الحيَّة ومداخل تحليلها وكيف تظهر منظومة القيم في البحث والتحليل لها.

ثم جاءت محاضرة الدكتور سعيد إسماعيل علي حول تفعيل القيم في مقرر دراسي بالتطبيق في مجال أصول التربية، باعتبار أن التربية كعلم تطبيقي ينهل أصوله من فروع العلوم الاجتماعية المختلفة (الفلسفة، علم النفس،...)، وأنه وإن جرفته اتجاهات دراسة العلوم الاجتماعية وموقفها من القيم، فقد ظلت القيم في قلب ومحور أصول التربية بمختلف توجهاته ومستوياته، كما تمثل عملية التربية مصدرًا مهمًا لاكتساب وتنمية القيم لدى الفرد.

وقد أوضح د.سعيد معنى التربية وأصولها مفهومًا ومجالاً، وأسسها ومصادرها (دينية، نفسية، اجتماعية وثقافية، فلسفية)، ثم أوضح كيف تشكِّل القيم قلب العمل التربوي؛ حيث تعد أصول التربية من أنسب المجالات المعرفية لتوجيه وإرشاد وتفعيل القيم، من خلال مجموعة من العمليات مثل: الحث على التحلي بمكارم الأخلاق، وتربية العقل المنهجي، والإثراء الوجداني...

أما موقع القيم من علم الاقتصاد عبر تطور اتجاهات دراسته فقد أثرى الدورة بها

د.رفعت العوضي؛ حيث عرض لخمس قضايا توضح موقف علم الاقتصاد من القيم أولها: أن تأسيس هذا العلم على يد آدم سميث كان رجع صدى لرجال الصناعة، ثانيها: أن النظرية الكلاسيكية للاقتصاد تحيزت لطبقة رجال الأعمال والرأسمالية، وثالثها: أن نظرية مالتس المشهورة دعت إلى إطلاق الحروب والمجاعات والأوبئة على الشعوب الأخرى لإعادة التوازن للعالم (فكانت خادمة للاستعمار)، ورابع القضايا المتعلقة بالقيم في علم الاقتصاد هي: أنه علم تشاؤمي، والقضية الخامسة: تمويل التنمية الاقتصادية في العالم الثالث من البطالة المقنعة ثم تعميم القيم الغربية وتنميط العالم بها عبر العولمة.

ثم عرج إلى تفعيل القيم في دراسة نموذج المصرفية الإسلامية لاستخلاص بعض القيم التي تفعل في المجال الاقتصادي وخاصة في المصرفية الإسلامية، ومن أهمها: قيمة الإيمان والتوحيد، قيمة المشاركة الشورية، وقيمة المؤسسية، وقيمة العمران، وقيمة التكافل...

وحول تفعيل القيم في بحث اجتماعي، عرَّف الدكتور علي ليلة القيم بأنها مجموعة من الرموز المنظِّمة للتفاعل الاجتماعي، ثم تناول قضية القيم في التنظير الاجتماعي، وكيف تظهر القيم في البحث الاجتماعي على المستويات المختلفة: مستوى الباحث، ومستوى الاختيار النظري والفكرة والقيمة التي توجه الباحث، ومستوى المنهج الذي يختاره الباحث، ومستوى الظاهرة محل الدراسة. وذلك في محاولة للإجابة عن تساؤلات غاية في الأهمية تعترض الباحث خلال العملية البحثية: أين القيم من الباحث الاجتماعي؟ وكيف ترافقه وكيف ترشد سلوكه البحثي ويرشد هو من تحكم افتراضاته القيمية في موضوعية اختياراته وفروضه البحثية؟ وأين القيم من منهاج العلم الاجتماعي ونظرياته واقتراباته؟ وأين القيم من الظاهرة الاجتماعية وكيفية دراسة القيم المسكونة فيها أو المتعلقة بها؟

ثم تحدث الدكتور السيد عبد المطلب غانم عن تفعيل القيم في البحوث الميدانية، ومنظومة القيم الحاكمة للبحث الإمبريقي (الموضوعية وعدم الأخذ برأي فرد وإن كان فذًّا، الانضباط: فقد يتم تكرار نفس البحث لا التجربة بضبطها، ...)، وكيف تظهر

هذه المنظومة القيمية الحاكمة في إعداد الباحث لاستمارة بحثه حول موضوع معنوي غير ملموس (فترتيب الأسئلة وطريقة صياغتها تعكس منظومة قيمية وتؤثر في نتائج البحث)، وتظهر كذلك في إجراءات البحث (اختيار الباحث للعينة وحجمها، أمانته في ملء الاستمارة...)، حتى مرحلة كتابة البحث تحكمها منظومة قيم؛ حيث لابد للباحث أن يعي إلى من يتوجه بنتائج بحثه.

مبيِّنًا -في ذلك- كيف أن الاقتراب من الإحصاء والأرقام لا يعني بالضرورة ابتعادًا مكافئًا عن دائرة المعنويات والفكريات والقيم، وأن الدراسة الكيفية والتحليلية لا تتعارض مع الكمية. وذلك بالتركيز على ثلاثة أبعاد: الظواهر الملموسة والظواهر غير الملموسة، والتعبير الإجرائي عن المفاهيم غير الملموسة، وصياغة استمارة عن مسألة غير ملموسة.

تأتي بعد ذلك مرحلة الملاحظة والتصنيف كأحد مراحل البحث العلمي، وأهمية تفعيل القيم فيها، والتي خصصها الدكتور هاني محيي بحديث عن تفعيل القيم في مجال التصنيف داخل علم المكتبات والمعلومات. فتطرق إلى فلسفة تصنيف العلوم وما تكشف عنه من تحيز واضح، وإن أنكرته اتجاهات عدة، ومن ثم فإن ذلك يؤكد أننا بحاجة إلى إعادة النظر إلى التصنيف ووضع نظرية إسلامية للتصنيف تؤكد الجوانب والأبعاد القيمية. كما أشار إلى قضية أخلاقيات المعلومات وما تثيره من إشكاليات لمتعلقة بالمجال ومنظومة القيم: بدءًا من إشكالية التداخل المفاهيمي بين القيم والمبادئ والأخلاق والأخلاقيات، وإشكالية الخصوصية والسرية، وإشكالية الملكية الفكرية للخدمات المعلوماتية، وإشكالية الفجوة المعلوماتية، وإشكالية الحياد في مرشحات البحث والفلاتر المعلوماتية، وإشكالية التحيز في التصنيفات المكتبية والقيم الكامنة خلفها، مثل: تصنيف ديوي وتصنيف مكتبة الكونجرس.

وأخيرًا كان الحديث عن تفعيل القيم في التحليل والتفسير باتخاذ علم التاريخ نموذجًا للتطبيق؛ حيث أكد الدكتور زكريا سليمان أن المؤرخ يتحمل أمانة كتابة وتفسير التاريخ وفق معايير قيمية محددة، فلابد لهذا لعلم من قيم تحكم البحث والكتابة فيه كما لابد للمؤرخ من التعايش مع الظاهرة والأحداث التي يؤرخ لها حتى يسعها

فهمًا فلا يفسرها من توجه أحادي يختطفها، فوجهات النظر في تفسير أو تحليل الواقعة التاريخية الواحدة تتبدل، وفقًا لقدر ثقافة المؤرخ أو منظوره الفكري أو انتمائه الأيديولوجي أو دوافعه النفعية.

كما أن علم التاريخ وقراءته مهمة في تشكيل منظومة القيم الخاصة بمجتمع ما وتشكيل هويته عبر عمليات التربية والتعليم، ومن ثم فإن غياب القيم هو أحد أهم العوامل في مطالبة أصحاب الفكر الإسلامي بإعادة صياغة التاريخ، مع اعتبار أن الجانب العقدي أحد عوامل التفسير أو التحليل التاريخي وليس العامل الوحيد. كما بيَّن أن من الأمور التي أسهمت في غموض الكثير من القيم التي ارتبطت بتاريخ المسلمين تركيز أغلب الكتابات التاريخية على الجانب السياسي فقط دون الجانب الحضاري العام بشكل كافٍ.

وتتجسد قيمة علم التاريخ للعلوم الأخرى في محوريته في صياغة علوم المستقبل وكونه مستودعًا للتجارب الاجتماعية عبر الزمان والمكان.

وقد مثَّل الجانب التطبيقي جانبًا مهمًا في هذه الدورة، لاكتشاف مدى تفاعل الباحثين المتدربين مع الدورة وما قدمته من مضمون. وانعكس ذلك الجانب التطبيقي من خلال التكليفات المطلوبة من المتدربين على مستويين: مستوى جزئي تمثل في تكليفات متخصصة يطلبها كل أستاذ فيما يتعلق بمجال محاضرته وتخصصه وكيفية تفعيل القيم فيه. ومستوى آخر عام تمثل في تكليف نهائي يقوم فيه الباحث بإعداد ورقة بحثية يطبق فيها المدخل القيمي في دراسة ظاهرة في مجال التخصص أو ظاهرة عامة توضح: مفهوم الباحث للقيمة، ورؤيته التفعيلية (ومنها ما استفاده من الدورة) من خلال التطبيق الفعلي مع التعليق المنهجي.

ومن ثم فقد خُصص اليوم السادس والأخير من الدورة لتعميق التفاعل والحوار بين القائمين على الدورة والدارسين فيها، ومناقشة جانب من التكليفات الجزئية المتعلقة بالمحاضرات وتفعيل الدارسين للقيم في بحوث محددة، وجمع ما نضج من ثمارها سواء على مستوى تسجيل الدارسين لملاحظاتهم على الدورة ومحتواها، أو عرض القائمين على الدورة لأهم مخرجاتها وقد أرفقنا بهذا الكتاب بعض النماذج المتميزة لما قُدِم من تكليفات سواء الجزئية منها أو العامة.

وتجدر الإشارة في هذا المقام إلى حرص إدارة الدورة والأساتذة المحاضرين على توفير بعض القراءات ذات الصلة بموضوع الدورة في التخصصات والمجالات المختلفة، بما يساعد المتدربين على الاستزادة حول الموضوع والإحاطة بمزيد من جوانبه. لذا أرفقنا قائمة بأهم تلك القراءات بهذا الكتاب مصنفة وفق موضوعات ومحاضرات الدورة.

قضايا معرفية:

تضمنت الدورة عددا من القضايا المعرفية حول القيم في البحوث والدراسات الاجتماعية من مداخل ومجالات متنوعة وذلك على النحو التالي: القيم معنى ومبنى، ومؤشرات القيم، ومستلزمات تفعيل القيم، وكيفيات تفعيل القيم.

*** القيم معنى ومبنى:**

كان تناول مفهوم القيم خلال فاعليات الدورة بين استطلاع التصور الأولي للدارسين حول معنى القيم وتعريفها وتصنيف كل تعريف منها حول ما يتناوله من جوانب لمفهوم القيم (عناصرها، مدى إطلاقيتها/ نسبيتها، وظائفها: ضابطة للسلوك أو محركة ومؤسسة له وقيم وسائل، وقيم أولية وأخرى ثانوية، مدى القيم: كونية أم خاصة بثقافة أو دين محدد، مجالاتها، نوعيتها: قيم تنشئة وقيم التعلم والتعليم، قيم التثقيف الاجتماعي والتدريب...)، وبين التأصيل الشرعي واللغوي لمفهوم القيم الذي تأكد خلاله أن "القيم تسري في الظواهر الاجتماعية والإنسانية مجرى الماء في الورد" (بتعبير د.سيف الدين عبد الفتاح)، وبين وضع تعريف جامع مانع للقيم؛ حيث عرَّف د.فتحي ملكاوي القيمة بأنها "صفة عقلية والتزام وجداني يوجه فكر الإنسان واتجاهاته ومواقفه وسلوكه". بينما رادف البعض الآخر بين "القيم" و"الأخلاق".

وعلى صعيد التأصيل العلمي (برافديه الطبيعي والاجتماعي) لمفهوم القيم، تأكد أن القيم ما زالت تشغل اهتمام الباحثين في التخصصات العلمية والمعرفية المختلفة، وأنها رغم سماتها المراوغة والمختلَطة، يبدو أن القيم نفسها عبرت بهذه السمات عن حضورها الأكيد وغير المنبت عن كل ما هو إنساني أو اجتماعي بل وحتى طبيعي أو بكل ما يتعلق بدنيا البشر المعاشة وما حولها من كون منظوم وكل ما يرتبط بكل ذلك من علوم؛ طالما

أن العلم والبحث العلمي (بشتى روافده ومجالاته) هو في الأخير لا يعدو كونه نشاطًا إنسانيًّا، يرتبط ولا ريب، بمنظومة قيم يتأثر بها ويؤثر فيها.

*** موقع القيم من العلوم الاجتماعية:**

أشار المحاضرون إلى ما تعانيه القيم من أزمة في الفكر الغربي؛ حيث لم تعد القيم مصدرًا للإلزام الأخلاقي، وأصبح الغرب مطالبًا بإيجاد مصادر جديدة للإلزام الأخلاقي.

حيث تطورت القيم بتطور موضوعات الفكر والنظرية في العلوم الاجتماعية؛ فقد نبذت الوضعية المنطقية الميتافيزيقا وتبنت أطرًا تحليلية ذات طابع علمي مادي ملموس، وأهملت دور الاعتبارات الأخلاقية والفلسفية المجردة. فالقيم -وفق هذا الاتجاه- لا يمكن ردها إلى أشياء ملموسة وليس لها مرجعية قائمة في الواقع، فهي تعلو على الواقع ومن ثم فجميع العبارات الأخلاقية والفلسفية هي عبارات خالية من المعنى.

أما الاقتراب السلوكي، فقد قال بأن العلم لابد وأن يكون خاليًا من القيم، وأنه ينبغي الاهتمام فقط بالتنقيب عن الظواهر التي يمكن إخضاعها للمشاهدة والملاحظة والتجريب ويمكن تحويلها إلى مؤشرات يمكن التعبير عنها كميًا، ومن ثم بدأ يتوارى الاهتمام بالبحث في القيم والمعاني والأفكار المجردة. ثم آل الأمر حاليًا إلى عودة الاعتبار للقيم وعدم مصداقية أو شكلية المنظورات أو الاقترابات التي تنحي القيم من البحث العلمي.

*** مؤشرات القيم:**

إذا كان من أهم مداخل التعامل مع القيم ودراستها هو تحويلها إلى إجراءات، فإنه يمكن تلمس بعضًا من مؤشرات القيم في الإطار المرجعي الثابت لها:

- التجليّات المختلفة والمتنوعة للقيم ليس فقط على مستوى السلوك البحثي للباحثين، وإنما أيضًا على مستويات المناهج والموضوعات.
- عودة حضور واستحضار القيم بكافة مستوياتها على صعيد التنظير العلمي الاجتماعي والإنساني بل والطبيعي في مرحلة بات فيها العلم يسترد وعيّه بالقيم

ويراجع الأخطاء التنظيرية المتعلقة بتهميش القيم (والقيم المستمدة من الدين بصفة خاصة) التي سادت خلالها مقولات تسيّدت وصارت من قبيل القيم الثابتة التي تبث في الوعي المعرفي للباحثين وعلى رأسها مقولة "علم خالٍ من القيم"، فيما صار نوعًا من "التغييب المركب للقيم".

*** مستلزمات تفعيل القيم:**

- تأتي في مقدمة المستلزمات استدعاء العلم ذاته كقيمة (قيمة العلم) بمعناه العام (العمل الفكري والذهني) والعمليات المتعلقة به.
- وجود منظومة من القيم الحاكمة والثابتة التي تمثل إطارًا مرجعيًا للمنظور الحضاري الإسلامي للظواهر والعلوم الاجتماعية (ضبطًا وحدًا لـ "إطلاقية مقولة نسبية القيم").
- التفرقة بين تصنيفات مستويات القيم ومجالاتها ووظائفها حتى يتسنى لنا إمكانية ضبط التعامل معها ووضع مؤشرات لها.
- رفع الخذلان عن بعض الأفكار والقيم التي بات تهميشها من ثوابت الواقع البحثي والعلمي الراهن.
- استحضار البعد المقاصدي للقيم وتناولها، الأمر الذي تؤكده مقولة: "إن مقاصدًا لا تحفظ القيم ليست من الشريعة في شيء".
- ضرورة الوعي وحسن التعامل مع الإشكاليات المتعلقة بالقيم: الفارق بين الأخلاق والقيم وأخلاقيات العلم، القيم بين الكونية والخصوصية أو النسبية الثقافية والعالمية الثقافية، القيم بين العلم والدين، وتحديد نوعية السياق المرشد لتلك الاختيارات القيمية...
- الانفتاح بين الحقول المعرفية والتخصصات العلمية.

*** في كيفيات تفعيل القيم:**

بدءًا من تحديد مفهوم "التفعيل": فقد وردت له خلال فاعليات الدورة مفهومات متعددة ومتباينة أهمها:

1 - استحضارها في الأذهان والوجدان وفي المناقشة العلمية، وفي نقد العلوم، وفي عمليات الإصلاح.

2 - التفعيل بمعنى التأصيل: أي تجلية معنى القيم من منظور إسلامي.

3 - التفعيل بمعنى التطبيق على السلوك.

4 - التفعيل في الدرس العلمي على مستويين: نقد فلسفة العلم العامة في كل تخصص، والتفعيل البحثي (في العملية البحثية والمكونة لبحث علمي).

وقد شهد ذلك على المستوى العملي في الدورة شدًا وجذبًا وتراوحًا، بين التفعيل في السلوك، وفي رؤية القضايا الواقعية، وبين التركيز على المنهج.

فعلى صعيد تفعيل القيم في الفكر الغربي، تختلف وتتباين أنماط التعامل مع القيم؛ حيث يرى أحد الاتجاهات (وهو ما ساد التعامل به مع القيم في العلم الاجتماعي) ضرورة تنحية كل الأفكار والقيم والمعايير الذاتية المسبقة لأنها بمثابة قناع أو ستار بين الوقائع الاجتماعية والحقيقة (دوركايهم). بينما يرى اتجاه آخر أن القيم والمفاهيم تستخدم بشكل خاص في كل مرحلة تاريخية وفي إطار سياقها الفكري والواقعي (فوكو).

وعلى مستوى التأصيل لمفهوم القيم - في ظل الحالة العلمية الحديثة والمعاصرة- تم تفعيل قيم المدنية والحداثة الغربية في نطاق حضاري وجغرافي محدد بينما أُهملت على نطاق ما هو خارجها خلال حركة الاستعمار الغربي للعالم، ثم في إطار عولمة القيم الغربية.

ويؤكد واقع التطورات والمراجعات التي تشهدها كافة فروع المعرفة (الاجتماعية والطبيعية)، وإن كان بدرجات متفاوتة، العودة القوية للقيم التي طالما كانت عنصرًا أساسيًا مفتقدًا في مناهج النظر والتناول والتعامل مع الظواهر الإنسانية والاجتماعية المختلفة، واستشراف مستقبل هذه العلوم يؤكد أنه على أصحاب كل إطار ومنظور حضاري أن يدلوا بدلوهم (كلٌ في مجاله المعرفي) للحد من انحراف وأخطاء التعامل والتنظير لمنظومة القيم الأجدر بالتفعيل العلمي والبحثي وفق إطارهم المرجعي المحدد ونسقهم القيمي الخاص. مع الوعي التام بمساحات التعميم الخاصة بالقيم كعنصر

أخلاقي حاكم لتعامل الباحث العلمي في تخصصه مع الظواهر والأبعاد المختلفة التي لا تكاد تنفك عن القيم.

وقد تم التأكيد خلال الدورة على ضرورة تفعيل القيم لتحقيق التكامل والوحدة المعرفية بين مختلف فروع ومجالات العلوم الاجتماعية والطبيعية (**التي لا تلغي التمايز بين هذه الحقول المعرفية ولا تخلط بينها، لكنها لا تؤيد الحدود العازلة بينها**)؛ حيث إن تفعيل القيم هو محك الخروج من **"أزمة الثلاث ثقافات"** أي الانغلاق والاستعلاء البادي في العلاقة بين: ثقافة العلوم الطبيعية، وثقافة العلوم الاجتماعية، وثقافة العلوم الشرعية. وهو ما لن يحدث إلا بانفتاح كل فرع منها للفروع الأخرى ضمن ثقافة معرفية تكاملية موسوعية وصلة الرحم العلمية بين التخصصات المختلفة لتجديد أصول العلم.

ولعل من أهم مداخل تفعيل القيم في البحوث والدراسات الاجتماعية هو النظر للقيم وفق رؤية معرفية منظومية تتيح للباحث القدرة النقدية للعلوم القائمة لتقصي الأبعاد الغائبة عنها، وأهمها في هذا السياق البعد القيمي، والقدرة على تأصيل وتفعيل هذا البعد.

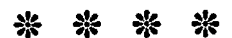
وقد طرحت بعض محاضرات الدورة وأوراقها بعض أنماط التعامل مع القيم في البحث الاجتماعي من منظورات مختلفة: فعلى سبيل المثال: طرحت المحاضرة المقدمة حول **"استنباط القيم من السيرة"** -استفادة من السيرة النبوية وقياسًا عليها- **الخطوات التالية:**

- رصد الأبعاد القيمية، بجانب الأبعاد غير القيمية، في الظاهرة الإنسانية والاجتماعية.
- وصف وتصنيف ثم تحليل الظواهر، وبيان ما هو قيمي منها وما هو غير قيمي.
- تفسير الظواهر بعوامل قيمية وغير قيمية.
- تقييم السلوك قيميًا (**من خلال الاعتبار بالسيرة كنسق قياسي**).

وبالتالي، فبينما قد يُقصِر البعض معنى تفعيل القيم في البحوث والدراسات على التطبيق على سلوك الباحث وأخلاقيات البحث العلمي، كان هدف هذه الدورة

ومحتواها يهدف إلى تفعيل القيم بمعنى أن نستخدمها كمنظور أو مدخل أو أداة لدراسة الظواهر على خلاف المدارس التجريبية التي تُنحي القيم من دائرة البحث العلمي موضوعًا ومنهجًا.

وفي النهاية، شكر موصول وممتد لكل من ساهم في إعداد الدورة وتنفيذها ثم إعداد أعمالها للنشر، وهم جيل شاب واعد من الباحثين المتفانين في خدمة العلم والنهل من منابعه، وعلى رأسهم أ.مدحت ماهر المدير التنفيذي لمركز الحضارة للدراسات السياسية، وفريق العمل في المركز: أ.محمد كمال، وأ.ماجدة إبراهيم، وأ.سمية عبد المحسن، وأ.شيماء بهاء. وكذلك فريق العمل في مركز الدراسات الحضارية وحوار الثقافات: أ.علياء وجدي، وأ.وسام الضويني. وفريق العمل في مركز الدراسات المعرفية وعلى رأسهم أ.خالد عبد المنعم. ثم الشكر موصول إلى من ساعد في أعمال تحرير هذا الكتاب من تفريغ للمادة المسجلة: (أ.إنجي عماد، وأ.نادية مصطفى عبد الشافي، وأ.رجب السيد، وأ.سارة رضا)، ومن أعمال فنية ومكتبية (أ.راضية عبد الشافي).



الجلسة الافتتاحية

أ.د.نادية مصطفى:

بسم الله الرحمن الرحيم، السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، أهلا وسهلا بكم في افتتاح هذه الدورة في موضوع "القيم وتفعيلها في البحوث والدراسات الاجتماعية"، يرحب مركز الدراسات الحضارية وحوار الثقافات بكل من أ.د.عبد الحميد أبو سليمان رئيس المعهد العالمي للفكر الإسلامي، أ.د.رفعت العوضي وأ.د.عبد الرحمن النقيب مستشارا المعهد للاقتصاد والتربية، في رحاب كلية الاقتصاد والعلوم السياسية التي تستضيف هذه الدورة، والتي تمثل جهدًا مشتركًا بين ثلاث مؤسسات يشغلها همّ الأزمة المعرفية والفكرية في العالم بأسره خاصة في الأمة الإسلامية؛ هي: مركز الدراسات الحضارية وحوار الثقافات، ومركز الدراسات المعرفية، ومركز الحضارة للدراسات السياسية. ويرعى المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ومديره الدكتور عبد الحميد أبو سليمان، هذا النشاط المشترك.

وأوجه في البداية شكرًا خاصًا للدكتور سيف الدين عبد الفتاح؛ حيث تعود الفكرة الأولية لهذه الدورة ووضع مخططها الأساسي إليه بمساعدة الأستاذ مدحت ماهر (المدير التنفيذي لمركز الحضارة للدراسات السياسية)، ولقد عملنا سويًا مع الأستاذ الدكتور رفعت العوضي، والأستاذ الدكتور عبد الرحمن النقيب، بإشراف من الأستاذ الدكتور عبد الحميد أبو سليمان واستشارة الأستاذ الدكتور فتحي ملكاوي لإعداد ورقة العمل الخاصة بهذه الدورة حتى استقرت على ما هي عليه من حيث الهيكل الموضح أمام حضراتكم بالجدول؛ حيث إنه هيكل ذو مغزى، فالانتباه إلى هيكل ترتيب الدورة في حد ذاته هو نقطة البداية في هذه الدورة؛ حيث تتراكم جلسات اليوم الواحد وجلسات الأيام المتتالية.

الأمر الثاني أن موضوع الدورة هو تفعيل القيم في البحوث والدراسات الاجتماعية وليس السياسية فقط؛ فهذه الدورة تمثل أساسًا لتخصصات مختلفة، ويتضح هذا من جدول الدورة والأساتذة الأفاضل الذين شرفونا بالموافقة على المشاركة فيها، فضلا عن تنوع تخصصات المتدربين.

الأمر الثالث هو أن هذه الدورة تسعى إلى المقارنة، فاهتمامنا لم يقتصر على تفعيل القيم الإسلامية فقط في الدراسات والبحوث الاجتماعية، ولكن القيم لها مداخل معرفية مختلفة، على رأسها منظومة القيم الإسلامية التي تهمنا ونسعى إلى تفعيلها مقارنة بمنظومات قيم أخرى؛ فالمقارنة أساس لأننا جميعًا ننتمي إلى مجال مظلة يتمثل في العلوم الاجتماعية، ونسعى إلى مد الجسور إلى العلوم الإسلامية التي تدخل في صميم الاهتمام بقضايا العصر.

هذه الأمور الثلاثة تبلورت خلال الإعداد للدورة، كما حرصنا على إعداد لقاءات دورية مع الأساتذة المشاركين في هذه الدورة في محاولة لتحقيق نوع من التناغم والتناسق في اقتراب الأساتذة من موضوعاتهم حتى تتحقق أهداف الدورة، كما عقدنا أيضًا جلسات تمهيدية وتشاورية مع المتدربين للتعريف بالدورة. فقد استغرق الإعداد لهذه الدورة جهدًا طويلاً من المراكز الثلاثة يقرب من السنة، خاصة أنها تقع في قلب منظومة من الدورات التي تعقدها المراكز الثلاثة في الجوانب المعرفية والمنهجية والفكرية والنظرية، والتي كان آخرها دورة المنهجية الإسلامية في العلوم الاجتماعية التي عقدت العام الماضي من قِبل مركز الدراسات المعرفية. وقد حرصنا في كل تلك الدورات، وما سبقها وما سيليها بإذن الله تعالى، حرصنا أن تكون مسجلة ومتوفرة لمن يحتاجها لاستكمال بنائه المعرفي. وأخيرًا أكرر الشكر لكل القائمين على هذه الدورة من الأساتذة والباحثين والقائمين على المراكز الثلاثة.

وأخيرًا أرجو التأكيد على أن يكون الانتظام في حضور الدورة سمة أساسية لها ليتحقق الهدف المرجو، لأن موضوعات الدورة - وكما سبق القول موضوعات متراكمة وليست منفصلة أو مستقلة عن بعضها البعض. والآن أنقل الكلمة إلى الدكتور رفعت العوضي، مستشار المعهد العالمي للفكر الإسلامي ومدير مركز الدراسات المعرفية وأستاذ الاقتصاد الإسلامي بجامعة الأزهر، فليتفضل.

أ.د.رفعت العوضي:

بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة والسلام على أشرف المرسلين وعلى آله وصحبه تسليمًا كثيرًا، الأستاذ الدكتور عبد الحميد أبو سليمان مدير المعهد العالمي للفكر

الإسلامي، الأستاذة الدكتورة نادية مصطفى، الأستاذ الدكتور سيف الدين عبد الفتاح، الإخوة جميعًا: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته. نسعد دائمًا بالتعاون مع الدكتورة نادية، ونعتبرها مدرسة متميزة نستفيد دائمًا من التواصل معها، ونعتبر أنها بدأت الدور الرئيسي في هذه الدورة وتحملت مسئوليته هي وفريق العمل الذي شاركها في ذلك.

تأتي كلمتي في هذه المقدمة بقصد محاولة تسكينه في العلوم والتاريخ المعاصر والحضارة حتى تطمئن نفوس الدارسين أنهم في تواؤم كامل مع التاريخ والعلوم. أولاً أود أن أشير إلى تفعيل القيم في الدراسات المعاصرة؛ حيث شهدت تلك الدراسات في الفترة الأخيرة إدخال فكرة الحوكمة، والتي تأخذ في الاعتبار موضوع القيم. وانعقاد هذه الدورة الآن عن تفعيل القيم والبحوث والدراسات الاجتماعية لا يعني أننا جئنا تبعًا لدراسات الحوكمة، لأن القيم موجودة ومفّعلة من قبل في العلوم الإسلامية، لكن هذا يجعلنا نستوعب كل التطورات في كافة العلوم. ولعلنا نتذكر في هذا المقام الأزمة المالية العالمية وإرجاع السبب الرئيس فيها إلى غياب القيم.

وفيما يتعلق بتسكين القيم في تفسير قيام الحضارات، يمكن الرجوع إلى ما كتبه فرانسيس فوكوياما في كتابه "نهاية التاريخ"؛ حيث تحدث عن المسيحية كدين مطلق، وإن كان يعتبر من الفكر المتعصب المحدود، بسبب العلاقة التاريخية التي وجدت بين المذهب المسيحي وتشكيل المجتمعات الديمقراطية الحرة في أوروبا الغربية. كما قال: لقد كانت الثورة الفرنسية هي الحالة التي شكلت الرؤية المسيحية للمجتمع القائم على المساواة، فهو يعتبر المسيحية دينًا، والدين بالضرورة يحمل قيمًا، ومن ثم فإنه عندما يُفعِّل الدين فإنه يفعِّل القيم في تفسير قيام الحضارات.

وفيما يتعلق بدور القيم في نشأة العلوم، فقد كتبت دائرة المعارف البريطانية: توجد جذور مذهب الحرية الاقتصادية في المذهب البروتستانتي، فهذا اعتراف مباشر بأن الحرية الاقتصادية تتضمن تفعيلاً للقيم.

هناك فكرة أخيرة أنا دائم الحديث عنها، مفادها "أن العالم قد تدين"؛ ومن أمثلة ذلك: أن العنصر الفاعل لدى المحافظين الجدد في الولايات المتحدة هو الدين، ومن ثم

القيم. كما أن كثير من الأحداث التي تقع الآن في الغرب هي أحداث ذات مرجعية دينية. كما أن الكثير من الأحزاب السياسية ركزت في براجها على الدين ونجحت في الوصول من خلاله إلى الحكم، وتمثل الهند أحد الأمثلة على ذلك.

قصدت من توجيه هذه النقاط إلى المتدربين في هذه الدورة أن يكونوا على اطمئنان من أنكم في قلب الأحداث المعاصرة، وفي تلاؤم كامل مع نظريات التفسير لقيام الحضارات، ومع نظريات تأسيس العلوم. ونتمنى لكم كل التوفيق، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

أ.د.عبد الحميد أبو سليمان:

بسم الله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه أجمعين، الأستاذة الدكتورة نادية مصطفى، الأستاذ الدكتور رفعت العوضي، الإخوة والزملاء: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته. أقدم الشكر الجزيل لكل من الدكتورة نادية مصطفى والدكتور سيف الدين عبد الفتاح لرعاية هذا المركز الذي فعَّل هذه الكلية الأساسية في حياة المجتمع، وحوَّلها إلى أداة لربط هذا المجال بواقع الأمة بشكل عملي. فأنا خريج كلية التجارة قسم العلوم السياسية، وقد كنا نفتقد هذا البعد في الكلية (العلاقة بواقع الأمة)، فالشيء الوحيد الذي أتذكر أنه كان ذا علاقة بالأمة هو تاريخ الاقتصاد، الذي تناول تاريخ الاقتصاد أيام العثمانيين وغيره... بشكل محدود، لذلك فدور هذا المركز ودور الكلية من أهم الأدوار التي يجب أن نعنى بها.

الأمر الآخر، أنني وإن كنت طالب علوم سياسية وعلاقات دولية إلا أنني أيضًا طالب تجارة، لذلك فإنني أهتم دائما بالنتائج النهائية لأي موضوع، فأنا لا أهتم بالتنظير لذاته، وإنما أريد أن أصل إلى نتيجة ملموسة في القضية.

وقضية تفعيل القيم قضية في غاية الأهمية بالنسبة للأمة العربية والإسلامية، فالأمة في أزمة عميقة، وعلى الرغم من أن كل الدراسات التي نقرأها تؤكد أن أبناء الأمة يقدسون قيمها، فإن سلوكهم باستمرار عكس تلك القيم؛ إذن هناك قيم، ولكن هناك تعقيم للقيم، والسؤال: كيف نفعّل هذه القيم؟ أمر آخر يتمثل في أن الأمة خبرة تاريخية وتراث، فقد كانت هذه القيم مفعَّلة فيها وكانت آثارها واضحة، وهناك تاريخ للتراجع

انتهى بالأمة إلى أن تصبح عكس هذه المنظومة القيمية، فالسؤال: ما الذي حدث؟ وكيف حدث؟ ولماذا حدث؟ وكيف نستطيع أن نفعل القيم التي أثبت التاريخ أنها قيم بناءة؟ وقد أثبت في رسالتي للدكتوراه أنه ما من فلسفة سلام في العلاقات الدولية سوى الفلسفة الإسلامية، وأن الفلسفات القومية والماركسية فلسفات صراع، وإن تميزت بأمر واحد افتقدناه في عملية التراجع، هو إقامة مؤسسات، وأن هدف هذه المؤسسات ليس إلغاء الصراع، وإنما ضبطه، ومن هنا جاءت فكرة المساعي الحميدة ومعاهدات لاهاي وعصبة الأمم والأمم المتحدة ...الخ. فليس هدف النظام الدولي منع الصراع، وإنما ضبط إيقاعه لمصلحة القوي.

ولابد أن نلاحظ المستويات المختلفة للقيم؛ فهناك قيم مطلقة تستند إلى الفطرة الإنسانية، موجودة حتى في الغرب ذي الرؤية المادية للكون، فالمستويات العليا يشترك فيها الجميع، ثم تأتي المنظومات؛ فالقيم منفردة تختلف عن منظومة القيم، لأنه في المنظومة القيمية قد تتحول قيم مطلقة إلى منظومة سيئة؛ على سبيل المثال الحرية قيمة مطلقة، لكن حينما تصبح هذه القيمة جزءًا من منظومة حيوانية فتصبح الحرية مطلقة لا تأخذ في الاعتبار الجانب القيمي والضمير وباقي القيم المطلقة، وحينما تصبح ذاتية الفرد هي التي تحدد طبيعة هذه الحرية، هنا لن تنطلق هذه الحرية من حقيقة الإنسان وطريقة خلقه وأنه متكامل وأن له غاية، وبالتالي له أخلاقية، وإنما تصبح حالة فوضى. إذن لا يمكن أن نأخذ القيمة منفصلة عن منظومتها، لذلك هناك منظومة قيم إسلامية لها ضوابط ومرجعيات، المرجعية هي الوحي، والوحي لا يفرض شيئا على الإنسان، وإنما يرشد الجانب الروحي. فمن المهم عند الحديث عن القيم ألا نتحدث عن قضايا مطلقة، ولكن لا بد أن نعرف أولا ما المرجعية، والجانب الثابت في الإنسان، والجانب المنطلق من مفهوم التوحيد وهو أن الله تعالى هو الذي خلق الإنسان، وبالتالي هذا الخلق له معنى وغاية نستطيع أن نجدها في المنظومة الإسلامية؛ فالتعدد والاختلاف في المنظومة الإسلامية يهدف إلى التعارف، وليس هناك فرض للدين أو القيم على إنسان، فهو الذي يختار وهو المسئول عن اختياره. فالنظر المطلق وعدم مراعاة الاختلاف بين الرؤى الكونية يعد خطأ شديدًا، ففي كل مجال هناك منظومة قيم لها مرجعية لابد من

استكشافها، وهل هي مبنية على التوحيد والتكامل والعدل أم لا؟ فقد فتح المسلمون مناطق مختلفة لم يسحقوا شعبا، حتى في عصر التراجع، على عكس ما تم على عهد الرؤية الكونية الغربية؛ حيث تم تدمير العديد من الشعوب؛ لأن الرؤية الكونية تقع بين الإحسان والعدل وبين الحيوان والمادة وقانون الغابة.

ومن ثم أرسل الله تعالى نبيه الخاتم برسالة الإسلام لعدة أسباب لا بد أن نتبينها: أولا أنه أرسلهم إلى قوم أحرار لم يذلوا أو تغرس في عقولهم أفكار ساقطة، فذهنهم خالٍ لا يحمل قيمًا مسبقة ولا يقوم على مدارس فلسفية ولا حتى نظام حكم، وكان لابد أن يكون الوضع كذلك في عهد الإسلام الأول حتى يتم التطبيق الكامل للرسالة لنقيم الحجة على الإنسانية بأنها ليست أمرًا يمكن تنفيذه وذلك التطبيق المثالي هو العدل، وإلى حد بعيد استمر عهد أبي بكر وعهد عمر على نفس المنوال؛ حيث بقيت نفس الصورة ونفس القيادة. وكان أول مرض أصيبت به الأمة -وهذا أمر طبيعي- هو انتشار الاستبداد والفساد، نتيجة تجنيد الأعراب في جيش الفتح، وبدأ الصراع بين العرب، بدأ الاستبداد والفساد والاحتكار. نعود لقضيتنا،

وبالعودة لمقارنة تاريخنا بواقع العصر، نجد أنه -رغم كل ما كان فيه من عيوب وتدهورات- ظل هو الأفضل والأعلى، ولكن مع مرور الوقت تجذر الفساد والاستبداد، وانتهى الأمر إلى انهيار العمران وانهيار الحضارة وغياب الأمة. ومن أسباب ذلك أن الطبقة الحاكمة استبدت وفسدت، وحرصت على إزاحة مدرسة المدينة من الطريق، إلى أن هزمت مدرسة المدينة وظلت مقصورة على القضايا الفردية المتعلقة بالأحوال الشخصية، أما قضايا الحكم والأموال وغيرها فليس لهم فيها يد. وقد ترتب على ذلك إشكاليتان لهما علاقة بالزمان والمكان: مبالغة العلماء في اللجوء إلى السنة والانعزال عن الواقع الاشتباهي، فغاب عنهم المكان والزمان في التطبيق فأصبح كلام تاريخي تراثي أحيانا عديم الفائدة؛ حيث لم يتم إدراك كيف أن هذه تطبيقات زمنية مكانية وما الذي حققته، وبالتالي مراعاة المقصد ثم ينظر في واقعه الاجتماعي وفي طريقة التواصل وفي السقف المعرفي والإمكانيات ...الخ. فأصبح فكرًا تراثيًا ميتًا، وإن مثل فقه أبي حنيفة استثناءً عليه فلم يأخذ سوى بالقليل من الأحاديث النبوية، ليس لعدم

علمه بالسنة بل هو يعرفها أكثر من غيره، وإنما لمراعاته أبعاد الزمان والمكان، لذلك جاء بأسلوب الاستحسان، وعلى العكس أصبحت أقوال الفقهاء مقدسة، وفي نفس الوقت القيادة السياسية ليس لها قاعدة فكرية ولا تستطيع أن تحتوي المتغيرات، فأصبح الفساد والاستبداد بقوة.

فمن هنا، لابد من استعادة البعد الزماني والمكاني، فأمامنا مجهود في تفعيل القيم، يتطلب معرفة كيف نفصل بين الوحي والرسالة من جهة، وجلها مفاهيم والمفاهيم تعيش على مدى الزمان بينما تطبيقاتها تتغير بحكم المكان والزمان، وبين التراث من جهة أخرى؛ فالتراث فيه الجيد والرديء، وحتى الجيد يجب أن تؤخذ قيمته في سياق المكان والزمان وليس مطلقا، ونرفض السيئ من هذا التراث. أيضا بالنسبة للفكر الغربي، فلا شك أن الفكر الغربي بذل مجهودا كبيرا لفهم الفطرة والطبيعة الإنسانية وكيفية التواصل معها وكيفية تسخيرها، في إطار رؤية كونية. فيجب الفصل بين الحقائق العلمية وبين الغايات التي وُظِف من أجلها والاستفادة من هذا التراث الإنساني في خدمة الرؤية الإسلامية، وبالتالي التطوير المستمر وفقا للظروف المكانية والزمانية. لذلك لابد للباحث من اطلاع جيد على الوحي، وعلى التراث، وعلى العلوم الغربية وخاصة الاجتماعية، ولكن بعقلية من تحكمه منظومة الوحي ومرجعيته، والتي لم تعد قضايا مغيبة، لذا علينا أن نتعرف على تلك المنظومة القيمية ومرجعيتها ونتبين طبيعة الرؤية الكونية الإسلامية، وطبيعة المجالات المختلفة،و المنظومات القيمية في كل مجال، ونفصل بين التراث والوحي، ونفصل بين الرؤية الكونية الغربية والحقائق العلمية، ونعيد توظيفها ونعيد إحياء الحضارة الإنسانية حضارة العدل والسلام.

❋ ❋ ❋ ❋


المحور الأول
القيم :
المفاهيم، العلاقة بالعلم،
التأصيل وأزمة الواقع
مراجعات مقارنة

قيم الواقع، وواقع القيم،
ما المعنى العلمي للقيم؟ (*)

أ.د.سيف الدين عبد الفتاح(**)

مقدمة:

تتعلق دراسة القيم بالخماسية التالية:

* الأمر الأول: كيفية التعامل مع الرؤية الكونية أو رؤية العالم.
* الأمر الثاني: كيفية بناء النماذج المعرفية.
* الأمر الثالث: كيفية التعامل مع المصادر المرجعية (القرآن- السنة).
* الأمر الرابع: كيفية التعامل مع التراث الإسلامي.
* الأمر الخامس: كيفية التعامل مع التراث الإنساني.

تُتَوَّج هذه الخماسية بأمر يتداخل معها جميعًا وهو المتعلق بمناهج التعامل مع الواقع.

وتوضيحًا لموقع القيم من هذه الخماسية،

نجد أن الرؤية الكونية تؤسس لمنظومة قيمية، وبناء النماذج المعرفية لا ينفصل عن المنظومة القيمية، وكذلك التعامل مع المصادر المرجعية يكون استلهامًا لمنظومة القيم التي تتولد عنها؛ حيث لابد أن نتعامل مع المصادر المرجعية بشكل متجدد وممتد تفعيلًا وتشغيلًا. الشيء نفسه عند التعامل مع التراث الإسلامي فلابد من الوعي بأن الحكم على هذا التراث لا يكون إلا في إطار منظومة المصادر المرجعية ومنظومتها القيمية: دراسة وبحثًا وتفعيلًا وتشغيلًا. أما التعامل مع التراث الإنساني فهو أوسع من أن يقتصر على التراث الغربي؛ فالتراث الإسلامي مثلًا ما هو إلا جزء من التراث الإنساني عامة، وواجب علينا التعامل مع التراث الإنساني وبالأخص الغربي منه بكافة

(*) النص المفرغ للمحاضرة.

- راجع في هذا الموضوع الدراسة الموسعة: سيف الدين عبد الفتاح، مدخل القيم: إطار مرجعي لدراسة العلاقات الدولية في الإسلام، الجزء الثاني من: نادية مصطفى (محرر)، مشروع العلاقات الدولية في الإسلام، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1419هـ/ 1999م، ص ص 9 – 100.

(**) أستاذ النظرية السياسية والفكر السياسي الإسلامي بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية – جامعة القاهرة.

امتداداته: جغرافيًا، وبشريًا، ونوعيًا، ومن حيث إمكانات تأثيره، وإمكانات الأخذ منه؛ فالحكمة ضالة المؤمن أنّى وجدها فهو أحق بها. وبالنسبة للتعامل مع الواقع، فيجب على الباحث أن يستصحب قيمة أنه لا يعرف لمجرد المعرفة، بل يعرف ليعمل؛ فكما يذكر الخطيب البغدادي في كتابه "اقتضاء العلم العمل" قول العلماء: "العلم يهتف بالعمل فإن أجابه وإلا ارتحل".

وثمة عدد من الملاحظات تتعلق بهذه الخماسية:

- كما تعبر هذه الخماسية عن الاهتمام الممتد والرصين والمتراكم الذي تقوم عليه مؤسساتنا المعرفية في هذا المقام: المعهد العالمي للفكر الإسلامي ومركز الدراسات المعرفية ومركز الحضارة للدراسات السياسية وكلية الاقتصاد والعلوم السياسية.
- وعلينا القول أيضًا إنه لا يمكن فصل القيم عن هذه الخماسية أو عنصر منها والتي تمثل منظومة معرفية؛ فكأننا فيها نتحدث عن قيم هذه الكيفيات المختلفة.
- **عنوان هذه الدورة: "تفعيل القيم في الدراسات والبحوث الاجتماعية"**، حيث لابد من إضافة الدراسات والبحوث الإنسانية؛ حتى تشمل الدورة تعامل مختلف الباحثين والمتخصصين في العلوم والدراسات التطبيقية مع إشكالية القيم. حيث القيم تتعلق بجوهر الإنسان، وبنيان الإنسان، وعلاقات الإنسان، وقوى الإنسان، ووظيفة الإنسان.
- إنه لتحقيق قدر من التفاعل في هذه المحاضرة والخروج بإطار نبنيه معًا، أبدأ بطرح خمسة أسئلة وأحاول استطلاع إجاباتكم عنها كنوع من التهيئة، ثم أقدم مداخلتي في هذا الصدد:

*** السؤال الأول: ما القيم؟**

إجابات المتدربين :

- الطاقات والدوافع للعمل.
- معايير للحكم على السلوك.
- مجموعة المبادئ والأسس الأخلاقية التي يعتنقها الإنسان كسبيل حياة.
- أهداف وغايات ومقاصد يسعى الإنسان لتحقيقها.

- منظومة متكاملة لضبط السلوك الإنساني في كافة مجالات الحياة.
- حكم تقييمي إيجابي أو سلبي له طابع عقلي ومزاجي.

د.سيف:

الإجابات التي تقدمتم بها يمكن تصنيفها، فنجد أن بعض ما ذكر في الإجابات أشياء تتعلق بالقيم وليس القيم نفسها:

أ- الطاقات والدوافع هي عنصر وظيفي يتعلق بالقيم وليست هي القيم.

ب- والمعايير هي أحد مستويات القيم وليست القيم.

ج- المبادئ والأسس الأخلاقية، من المهم في العلوم الإنسانية والاجتماعية أن نؤكد على مرجعية الأخلاق بالنسبة للقيم لكن القيم ليست الأخلاق فقط؛ فالأخلاق منظومة مهمة ضمن منظومة القيم الكلية.

د- الأهداف والغايات والمقاصد، هي أمور بعضها يتعلق بالقيم أو تتقاطع معها أو تتساند مع بعضها ضمن منظومات متعددة، فمنظومة المقاصد مسكونة بالقيم لكنها أيضًا مميزة عن القيم. لذلك من أهم خصائص الرؤية الإسلامية أنها "رؤية منظومية" تنظر لكل شيء باعتباره منظومة كلية، هذه المنظومة لها جملة من المنظومات الكلية التأسيسية التي تتساند مع بعضها: منظومة القيم ومنظومة المقاصد، ومنظومة الأهداف، ومنظومة الوظائف، ومنظومة التعدد والحقوق والواجبات، ومنظومة التكليف. لذلك، فالقول بأن القيم هي منظومة متكاملة لضبط السلوك أمر مهم إذا أخذنا السلوك بالمعنى الواسع. أما إذا تناولناه بمعنى المعارف والعوالم التي ترتبط بالإنسان ككل، فإن هذه القيم ترتبط بكل العوالم التي تتعلق بعالم الإنسانيات من: عالم الأشخاص وعالم الأفكار وعالم الأشياء (**وهنا نؤكد على أن الأشياء قد تكون محايدة بالنسبة لمسألة القيمة، لكنها مسكونة بالقيم في التعامل معها والهدف من التعامل بها والقدرة على إنتاجها بما يحافظ على استمرار منظومة القيم وديمومتها**). فمسألة ضبط السلوك تحتاج إلى توسيع لمفهوم السلوك ليتسع لكل من: المعنى المعرفي والإدراكي، كذلك السلوك العملي والحركي، أيضًا السلوك الوجداني الذي يمكن أن يرتبط بالإنسان في كيانه ودافعيته وحافزيته.

حتى عالم الأحداث مسكون بالقيم، فعندما نتحدث عن ازدواجية المعايير، وعند الحديث عن دولة تمثل التفسير الفلسفي المتعلق بالصراع أو تنطلق من منظومة الصراع ولا تنطلق من منظومة التدافع.

٥- وعن التقييم العقلي والمزاجي، يهمني في هذه الجملة "التقييم": إعطاء الأمور أوزانها، أما التقويم: إعطاء الأمور مسارها المتعلق بالإصلاح، فبين التقييم والتقويم صلة مهمة حيث تتعلق إحداهما بالوزن والأخرى بالإصلاح.

إذًا هذه المعاني التي تفضلتم بالإجابة بها عن السؤال الأول هي معاني مهمة ستوقف عندها حينما نتحدث عن منظومة القيم بشكل تفصيلي.

*** السؤال الثاني: لماذا نهتم بالقيم ؟ إلى درجة إقامة دورة فيها من جهة وسعيكم كباحثين وأكاديميين لحضورها؟**

إجابات المتدربين :

- أظن أنها المخرج الوحيد للفوضى؛ فوجود المعايير الأخلاقية لكل أمور حياتنا يخرج بنا من الفوضى والعشوائية.

- أعتقد بأهمية دراسة القيم في مجال تخصصي (مجال الطب النفسي)؛ حيث نستورد النظرة الغربية كما هي دون تطويع لثقافتنا. ومعلومٌ الفرق بين قيمنا وقيم الغرب التي تتسرب إلينا من خلال المفاهيم والعلوم، وليس لدينا منهجية مستقلة للحكم على الوارد إلينا من الثقافات الأخرى فنسيء إلى مجتمعنا دون أن نشعر ونظن أننا مصلحون.

- إذا كان الإسلام دين حضارة وعمران، فإن مفهوم الحضارة والعمران لا يتأتى إلا بوجود قيم تحكم المجتمعات، فلا يُتصور بلد بلا حضارة ولا عمران وتدعي أنها صاحبة قيم. وكذلك القيم تسهم في تحسين الواقع من خلال تفعيل المنظومات الكلية والرؤى النظرية التي نستقيها من مثل هذه الدورات.

د.عبد الحميد أبو سليمان :

القيم ليست بالضرورة إيجابية فقد توجد قيم سلبية. أما الأخلاق، فهي بطبيعتها إيجابية.

د.سيف :

نعم، والقيم السلبية تخصم من القيم الإيجابية والعكس. ويتضح في ذلك عمليات الإصلاح وفي عملية التربية أوضح وأشد.

عود لإجابات المتدربين :

- القيم عنصر أساسي في البحث العلمي، بل هي "**الهيكل العظمي**" للبحث العلمي؛ فهي تحدد اختياري للموضوع وللمشكلة البحثية وللمنهجية المستخدمة، ثم في تفسيري للنتائج، حتى وإن لم يعِ الباحث بذلك.

د.سيف :

وصفتِ القيم بأنها "**الهيكل العظمي**"، بينما أحبُ أن أصفها بأنها كالماء الساري؛ فالقيم تسري في كل شيء: في سلوكه وفي عقله وفي بنيته المعرفية.

أحد المتدربين :

- تمثل القيم شعبة كبيرة من "**شعب الإسلام**" (**والتي أراها متمثلة في: التوحيد، والقيم، والمعاملات**)، لذا عليَّ كمسلم التعرف على القيم التي تمثل جانبًا كبيرًا من الإسلام، ومن الناحية المعرفية: هل منظومة القيم ثابتة ومستقرة؟ أم أنها متطورة ومتجددة ومتغيرة؟ وما العلاقة بين قيمنا والقيم الغربية؟ ثم التواصل بين الباحث بما يحمله من قيم وبين المجتمع.

د.سيف :

ألمحت إجابتك إلى قضايا مهمة تتعلق بالقيم: قضية العلاقة بين الثابت والمتغير في العلاقة بالقيم، وقضية علاقة القيم بالواقع حيث الواقع هو معمل تفعيل القيم.

- الدراسات الأكاديمية في مجال القيم أخذت منحيين، الأول: وهو الذي يعرض القيم باعتبارها إيجابية فقط أما السلبي منها فلا يعتبرها قيمًا. والثاني: هو الذي يعرض لكليهما الإيجابي والسلبي.

أحد المتدربين :

الاهتمام بالقيم يأخذ مستويين، **الأول**؛ يتعلق بواقع الأمة الذي نعيشه وفيه ارتباط وثيق بين الأزمة التي تمر بالأمة الآن وبين تراجع القيم، وهناك أيضًا ارتباط وثيق بين

استعادة الأمة لدورها وبين ازدهار هذه القيم. **الثاني**: وهو المستوى العلمي، فهناك عودة للاهتمام بكل ما هو ديني وقيمي وثقافي حتى في الدراسات الغربية ذاتها التي تجنبت هذه العناصر لفترة طويلة.

د.سيف :

حتى الاتجاهات والمدارس الغربية التي دعت إلى علم خالٍ من القيم هي نفسها تمسكت بالقيم؛ ذلك من خلال تبنيها حكم قيمي عند تعاملها مع العلم بتخليها عن القيم.

– تكمن أهمية دراسة القيم والتعرف عليها في التعرف على أسباب اختلاف مفهوم الحضارة من ثقافة لأخرى من حيث عوامل النشأة والتطور، على سبيل المثال منهج الحضارة الإسلامية مِن الإنسان وإلى الإنسان، أما منهج الحضارة الغربية فهو من مجتمع ما إلى صفوة هذا المجتمع.

أحد المتدربين :

– تعاني الأسرة العربية من مشكلات كثيرة، وتشير الدراسات إلى وجود خلل في منظومة القيم التي تحكم العلاقات داخل الأسرة، فأحاول من خلال هذه الدورة رصد وفهم خريطة القيم التي تحكم هذه العلاقات.

د.سيف :

– ترتبط أهمية القيم بتعريفها؛ حيث اختلاف دلالات مفهوم القيمة والتصورات حولها (**فالحكم على الشيء فرع من تصوره كما يقول المناطقة**): فهل ينُظر للقيمة كقيمة نفعية أم كقيمة مادية أم كقيمة معنوية أم كقيمة مثالية...

إذًا يتضح من طرح السؤال الثاني وإجاباتكم عليه، أظن أنها أثارت أكثر من قضية منها: العلاقة بين الثابت والمتغير في القيم، والعلاقة بين القيم والواقع، والعلاقة بين القيم ومؤشرات الاستدلال عليها باعتبار أن القيم ذات طبيعة معنوية. وكل هذه القضايا مهمة ويجب أن يهتم بها الباحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية.

❊ السؤال الثالث: ما هي إشكالات التعامل مع القيم؟

وأظن أننا تعرضنا ضمنيًا للإجابة عن هذا السؤال ضمن السؤالين السابقين، فقد

تعرضنا لجملة من الإشكالات التي تتعلق بالتعامل مع القيمة منها: هل القيمة معنوية فقط أم سلوكية فقط؟ وإن كانت سلوكية فبأي معنى؟

والسؤال المهم المتعلق بإشكاليات التعامل مع القيم هو:

هل القيم كونية إنسانية؟ وهل إطلاق صفة الإسلامي على بعضها ينفي عنها صفة الكونية أو الإنسانية؟

أحد المتدربين :

– بالنسبة لكونية القيم، هي إشكالية كبيرة، فمثلاً هل ما لدى الغرب من قيم يمكن أن يُفرض علينا؟ فالغرب يعيش وفق "منظومة قيم قومية" فقيمة كالعدل عنده قد تعني أنه من العدل عنده أن يكون عادلاً مع بني جنسه أما ظلمه للآخرين فيمثل عنده التزامًا بهذه القيمة. وإذا نظرنا للقيم الإسلامية وأخذنا منها مثلاً قيمة "التوحيد" يرى المسلمون أنها قيمة كونية أو عالمية، لكن هل من الممكن فرضها على الثقافات الأخرى وأن ندَّعي أنها قيمة كونية أو عالمية؟ فهذه إشكالية، إذًا لا يمكن أن نعتبر بعض القيم قيمًا كونية؛ فكل مجموعة أو جنس يجعل لنفسه قيمًا خاصة به.

د.عبد الحميد أبو سليمان :

علينا التفرقة بين المفهوم والقيمة، فالتوحيد مفهوم يترتب عليه منظومات قيمية ويعبر عن حقيقة وليس قيمة.

– بالنسبة للجزء الأول من السؤال (**هل القيم كونية أم لا؟**) إذا نظرنا للمفهوم المطلق للقيم نجد أنها كونية لأنها مرتبطة بالفطرة، جميعنا فطريًا نتفق على قيم مثل: الحرية والعدل والمساواة بلا خلاف على ذلك، لكن أيضًا لكل ثقافة قيم خاصة بها وهي غير كونية. وعن الجزء الثاني من السؤال (**هل إطلاق صفة الإسلامي على بعضها ينفي عنها صفة الكونية أو الإنسانية**)؟، فوصف القيم بالإسلامية لا ينفي كونيتها وإنسانيتها، لأن الإسلام دين الفطرة ومفاهيم الإسلام من عند الله تعالى، والله خلق الإنسان بقيمه وأخلاقه ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾ [المُلك:14] فكون القيم إسلامية لا ينفي كونيتها على الإطلاق، لكن ينفي كونيتها الواقع الفعلي المشاهد من اختلاف القيم باختلاف الثقافات.

د.سيف :

إذًا هناك من القيم قيم مطلقة تستحق أن تكون قيمًا كونية. وهناك قيم الغالب التي يحاول أن يفرضها على بقية العالم، وهي قيم لها خصوصية الثقافة الغالبة ولا يجوز جعلها قيمًا كونية عنوة. الأمر الذي يجعلها ليست في المضمون الإيجابي للقيم ويعوق الدفع بالمسئولية المشتركة والخطاب المشترك عالميًا.

أحد المتدربين :

إذا كان الإسلام دينًا عالميًا فلابد أن تكون قيمه كذلك، فحين قال الإمام محمد عبده عن الغرب "**رأيت إسلامًا بلا مسلمين**" إنما كان المعنى هو وجود تجليات للقيم الإسلامية في الغرب دون أن يكونوا مسلمين.

أحد المتدربين :

اختلف مع فكرة أن القيمة يمكن أن تكون إيجابية أو سلبية. وإذا كان عنوان هذه الدورة (**كيفية تفعيل القيم**)، فلا يتصور أننا سنفعل قيمًا سلبية، فأرى أن القيمة هي كل ما يدفع للأمام، وإذا كانت قيم الإسلام تدعو لذلك فبالضرورة هي قيم عالمية.

وإذا كان النبي -ﷺ- يقول: "**جئت لأتمم مكارم الأخلاق**"، أي أن القيم مطلقة، ومنها القيم الأخلاقية، كانت موجودة كانت موجودة عالميًا وببعثة النبي تمت وتم الدين، إذًا يمكننا القول بأن كل قيمة مطلقة وعالمية هي من الإسلام أصلاً.

د.سيف :

الهدف من السؤال لم يكن زيادة الأمر غموضًا، بل إعطاء الأمر الزخم الواجب له عبر طرح الأسئلة، وليس زيادة الغموض حوله.

*** السؤال الرابع: ما علاقة النماذج المعرفية بالقيم؟**

وهو متعلق بعمليات الإدراك الخاصة بالقيم فالنموذج المعرفي المحدد يسهم في تبني التخلي عن قيم معينة.كما أن المنظومة القيمية التأسيسية للنموذج المعرفي المحدد تسهم في وضع أطر هذا النموذج. كما أشرنا مسبقًا في سياق هذه المحاضرة.

*** السؤال الخامس: حول كيفية تفعيل القيم؟**

وهنا أود الدخول فيه مباشرة. حيث يتعلق بثلاث عمليات، الأولى: تأصيل للقيم

وهي مسألة متعلقة بالإدراك والعمل البحثي، الثانية: تفعيل القيم في العقل والوعي، والثالثة: تشغيل القيم في المجتمعات والعلاقات والسياسات والمؤسسات أي عند النزول للواقع العملي.

- في إشكالية تأصيل القيم نجد عدة أشياء يجب ملاحظتها قبل البدء في عملية التأصيل وهي:

- **مفهوم القيم:** الذي نجد عليه اختلافًا، يمكن تحديده بنوعين كما ميَّزه الإمام الشافعي في كتابه جماع العلم وهو اختلاف التنوع واختلاف التضاد، وفي مفهوم القيم نجد اختلاف التنوع في: معايير القيم، مستوياتها...، وعن اختلاف التضاد فهو أيضًا نوعين، منه ما ينفي بعضه بعضًا ومنه ما يُتوهم منه التضاد (ففي علم أصول الفقه هناك ما يعرف بتوهم التعارض، وهو أمر يتعلق بإدراك التعارض)، فمثلاً مفهوم المنفعة أو المصلحة يوضح ذلك الأمر؛ حيث يُتصَور أنه ليس لها مكان في منظومة المفاهيم الإسلامية، وهذا خلاف للصحيح، فمفهوم المسلمين للمنفعة أو المصلحة متجسدًا في علم المقاصد وهو من المفاهيم التأسيسية فيه (جلب المنافع ودفع المفاسد)، لكن نظرًا للفهم الغربي لهذه المفاهيم صارت ذات حمولة سلبية فبدا لنا التخلي عن هذه المفاهيم بسبب سيادة الفهم الغربي لها وتخلينا عن "حياضنا المفاهيمي" ووضعها في نصابها الصحيح.

والادعاء بأننا لسنا نفعيين ليس صحيحًا، بل لنا منافع ويجب علينا تعظيمها، وهذا هو الأساس في عدم استطاعة عالم المسلمين التعامل مع واقع الدولة القومية التي جزأت عالم المسلمين؛ فلو أن عالم المسلمين قد نجح في إرساء قواعد للمنافع المتبادلة والمصالح المشتركة لاستطاع أن يقدم نموذجًا يسبق نموذج الاتحاد الأوروبي الموجود الآن.

- **ارتباط مفهوم القيم بمفاهيم أخرى:** وقد ذكرنا سابقًا أن المفاهيم الإسلامية في ذاتها "مفاهيم منظومية"؛ بمعنى العلاقة الشبكية بين هذه المفاهيم وتساندها على بعضها البعض. كتاب "شعب الإيمان" للإمام البيهقي يقول إنه على المسلم أن يقرأ القرآن أو الشريعة كجملة واحدة. مما يعني وجود خاصية المنظومية فيها. وفي القيم، نجد أنه حتى البعد السلبي في بعض القيم يسحب من رصيد القيم الإيجابية.

- **أخطاء التنظير في القيم**: فحول سؤال: هل القيم نسبية أم مطلقة؟ إذا قلنا بإطلاقية القيم ونسبية تجلياتها في الواقع، نجد القائل بنسبية القيم وإطلاقية النسبية.
- **واقع القيمة**: والذي أصبح ضاغطًا شديدًا من جملة الضغوط التي يتعرض لها المسلم وتضغط على تفكيره الحضاري وعقله وإدراكه وسلوكه، لأن القيم التي يتعامل معها في رؤيته الإسلامية يرى أنها انزوت عن الواقع بينما القيم التي تعبر عن النسبية كما تفرضها قيم الغالب هي السائدة، وهنا لا يمكنه التفريق بين السائد وبين القيمي، لا يفرق بين ما يتم الترويج له وبين الثابت القيمي الجوهري.
- **رد الاعتبار المنهجي للقيم** في بحوثنا العلمية ومهننا المختلفة وفي نماذج تفكيرنا وفي سلوكنا، ونؤصل لقاعدة بأنه "لا تخلو ظاهرة من قيمة"، حتى عالم الوسائل والأدوات مسكونٌ بالقيمة سواء عُبِّرَ عن ذلك أولم يتم التعبير. وهناك ما يعرف "بالتغييب المركب للقيم"، وهي مشكلتنا الأساسية في العناصر الأربعة التي نتحدث عنها، **ونلخصها في القواعد الأساسية الآتية**:

1- القيم لا تغيب عن العلوم الغربية.

2- الغرب ينادي بـ"حياد العلم" و"الصفحة البيضاء" من أجل "الموضوعية" و"علم خالٍ من القيم" وهذا الأمر أراه "تلبيسًا مركبًا"؛ لأنه لا يوجد علم خالٍ من القيم ولا يوجد حيادُ علميُ، فعندما علمنا د.المسيري "فقه التحيز" ذكّر بعدم الانزلاق إلى فك الارتباط بالقيم والأنساق الفكرية الأساسية التي هي سبب التميز والنهوض.

المشكلة في هذه المسألة (مسألة حياد العلم) ليست في الغرب؛ لأن هذه طبيعة الحضارة الغالبة والتي عبّر عنها ابن خلدون بقوله: "إن المغلوب مولع بتقليد الغالب في عوائده وزيّه ونحلته وسائر أحواله" (وسائر أحواله أي: مفاهيمه – تصوراته- أطره المعرفية- مناهجه – أدواته).

لكن المشكلة تكمن هنا في "المغلوب"؛ فنحن الذين نستهلك ما يقوله الغرب، وهو تصديق لقول النبي (ﷺ) "لتتبعن سَنن من كان قبلكم..." فصرنا ندخل وراءهم "جحر الضب المعرفي" الذي يتعلق بعالم المسلمين حتى وإن كان ليس لنا ولا يناسبنا، لمجرد أن الغرب دخله فدخلناه.

وترتب على ذلك تخلينا عن قيمنا في العلوم بدعوى الموضوعية والحياد، وفي المقابل يتمسك الغرب بقيمه بل ويعلن كونيتها؛ ليدخل جميع العالم "بيت الطاعة القيمي" وهو ما ينتهي بنا إلى التغييب المركب للقيم، فيهدف لترسيخ القيم الغربية وفك ارتباط المسلم بعالمه والأنساق القيمية الخاصة به.

ولابد من معرفة أن أبعاد القيم في حقيقتها هي: تأصيل لغوي، وبناء معرفي، وبناء مفاهيمي، وتوظيف منهجي، وإمكانات نقدية للنظر والواقع (أن تكون الأنساق القيمية الخاصة بنا حَكَمًا على الواقع)، وإمكانات وقدرات بحثية وعلمية ومنهاجية.

- **أصول أخطاء التنظير في القيم :**

- علم خالٍ من القيمة.

- القيم والإيديولوجية.

- زاوية النظر القاصرة التي تحدد مجهر الاهتمام الذي يتعلق بالقيم عند ربطها بالواقع .

- قيمة النسبية ونسبية القيمية: صارت النسبية في الغرب قيمة لذاتها، فالشيء الوحيد الثابت هو النسبية (مطلقية النسبي)، وهنا تأتي السيولة ويأتي ما يمكن أن يحدده الغرب من معيار قوته الغالبة بأن هذا قيمي وذاك ليس بقيمي ويتضح ذلك جليًّا في مجال العلاقات الغربية من حيث تحديد الإرهابي –محور الشر- حقوق الإنسان.

- إجرائية القيم وأخطاء التنظير: واجه مفهوم القيم تحدي عدم وجود مفهوم إجرائي له، لكن الآن وجُدت مدارس فكرية لا تعتبر المؤشرات كمية فقط وإنما توجد مؤشرات كيفية، فبدأ الغرب يتحدث عن قياس ما لا يمكن قياسه وهو الأمر الذي يتطلب عدولاً عن التعريف وهو مسألة مهمة في المنهج وأصوله.

فليس لنا أن نحاول حشر لفظ القيمة في كل ما هو مادي فيمكن قياسه فنجعل القياس هدفًا وليس وسيلة وإجراء، وفي هذا الإطار يمكن نقد تقارير الأمم المتحدة جميعها من خلال مؤشرات معينة، وأيضًا يمكن عمل تقرير ينطلق من منظور إسلامي مثلاً: من المسئول عن تلوث البيئة.

- القيمة والأيديولوجية: الأيديولوجية كلمة ذات حمولة سلبية الآن، لكنها كانت

ذات دلالة إيجابية قبل أن تتشرب الحمولة السلبية بعد سقوط الاتحاد السوفيتي، وكأن هذه الحمولة تريد أن تنفي عالم الأفكار الأساسي الذي يعتقده الإنسان ويحرك جهوده ويحفز فعالياته. لتكون كلمة تهز العقيدة وتخلخل النظام العقيدي الذي يعتنقه الإنسان.

- **الأصول المتعلقة بواقع القيم:** من المهم الوعي ببعض الأمور عند التعامل مع القيم لكي يكون تعاملنا معها **على أصول:**
- **قيمة القوة وقوة القيمة:** القيم وتحويل المفاهيم إلى شعارات سياسية حيث دائمًا ما تتحول قيمنا إلى شعارات لكن لا نترجمها على الأرض، شعارات ننادي بها ولكن نداء الضعفاء. فأين قوتنا الفعلية وأين نحن من قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ﴾ [الحديد:25] . والحديد في الآية رمز للقوة والمنفعة والمصلحة، فبقدر ما تحصل قوتك وتساند الحق الذي معك وترتبط به بمقدار ما تؤكد على مكانتك وتمكينك في هذا العالم.

1- **القيم وعناصر التبرير السياسي الداخلي والخارجي:** فكلٌ يدعي اتصاله بالقيم وأنه لا يتحرك إلا وفقًا لمنظومة القيم.

2- العلاقات الدولية والعلاقات السياسية الداخلية وعلاقات القوة نموذج السياسة الواقعية وتعظيم القوة.

3- **"القيم المخذولة" وعناصر التهميش القيمي في الواقع:** وهذا اقتباس لوصف مالك بن نبي للأفكار المخذولة بأنها تلك الأفكار التي تأتي على عالم الإنسان فيخذلها بينما هي سبب قوته ونهضته ،فتنتقم هذه الأفكار التي خذلها، والقيم المخذولة هي التي خذلها مرتين: مرة بمعرفته لها، ومرة لعدم سعيه من خلالها.

- **مداخل القيم: حول التفاعل بين الواقع والتنظير.**

1- **القيم والواقع:** التناقض والتراحم...قانون النفاذ المتبادل وقانون التصاعد القيمي:

يذكر د.حامد ربيع أن القيم في حالة تعارض في مجال يسمى "سلم التصاعد القيمي" الذي فيه قيمة عليا. وحينها علّمنا ذلك طبقه على الأيديولوجية الماركسية:

حيث القيمة العليا هي "المساواة" التي بنت شكلاً من المساواة الحسابية ولا يُفهم العمل والمساواة إلا في هذا الإطار.

وفي الليبرالية، القيمة العليا هي "الحرية" ولا يُرى العدل إلا في إطارها وكذلك ولا تُرى المساواة.

وفي الرؤية الإسلامية فإن "العدل" هو القيمة العليا، لأن العدل ميزان ونفهم العدل من خلال افتتاحية سورة الرحمن التي أسست لسبعة مفاهيم بدأت بالرحمن وانتهت إلى الميزان على نحو ما يلي:

الرحمن – القرآن – الإنسان – البيان – الأكوان – الحسبان – الميزان.

وعند الحديث عن الميزان في السورة الكريمة، ذُكر مرتين: وضع الميزان وهذا مدخل للقيم، ووضع الميزان في موضعه الصحيح بأن يكون صالحًا للوزن غير مختل.

ثم الحديث عن عمليتين في الوزن، هاتان العمليتان المقبولتان في الميزان القيمي وهما الطغيان والإخسار: ﴿ وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ ﴾ [الرحمن:9] ، ﴿ أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ ﴾ [الرحمن:8] . هذه المعادلات المتعلقة بافتتاح سورة الرحمن في إطار القيم وتعلمنا جملة من العناصر للأمر الذي نحن بصدده.

ويذكر الحكيم المستشار طارق البشري في مسألة وضع الميزان اعتبار:

- **الوزان**، الذي تقاس به الموازين في القرآن سمى "القسطاس".
- عملية الوزن.
- الموزون.
- ثم يأتي بعد ذلك عمل الإنسان في الموازنة وإحداث التوازن، وهو العمل على إرساء القيم وتفعيلها في حياة الناس في كونهم وعلاقاتهم ومؤسساتهم.

وهناك أيضًا القيم.

2 – القيم وهندسة القبول والإذعان:

وهذا تعبير المفكر المعروف " نعوم تشومسكي" الذي يتحدث عن كيفية هندسة القبول والإذعان ويلعب الإعلام والدعاية دورًا بارزًا في هذا الأمر، وكتب

"لابويسيه" كتابًا تحت عنوان "العبودية المختارة" أن يكون المرء عبدًا باختياره عن طريق تشويه مجال إدراكاته العقلية: وذلك مصداقًا لقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ (11) أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴾ [البقرة:11،12].

3- مفهوم القيم والمركزية الحضارية الغربية: فعند الحديث عن القيم يكون الغرب هو المتحكم، وكأنه هو المعيار الذي يقاس عليه لأنه هو الغالب.

4- القيم ومصدريتها التاريخية: "القيم المتخلفة" و"القيم العصرية" تحدث "ألموند" في إطار العلوم السياسية والتنمية السياسية تحديدًا، عن القيم التقليدية بوصفها القيم المتخلفة وليس لها علاج إلا الكسح وجعل من جملة هذه القيم "القيم الدينية"؛ لأنه يتحدث عن الرشادة وشرط العلمانية باعتبار أن لها قيم هي القيم السائدة والكونية التي يمكن أن تحقق أثرًا في نهوض هذا أولاً، والقيم العصرية هي التي تملكها.

5- **حبس الفاعليات القيمية:**

أرى أن كتاب د.عبد الحميد أبو سليمان مفيد في إطار "العلاقات الدولية في الإسلام"؛ وهذا لأنه لم يحبس القيم في تناوله، على عكس كثير مما كتب في هذا المضمار، حيث يبدأ الكتاب عادة في فصله الأول بالحديث عن القيم: العدل والمساواة والمعاملة بالمثل وغيرها، ثم تنتهي علاقة الكتاب بالقيم عند هذا الفصل لا تتعداها، ويبدأ الحديث بمعده عن العلاقات الدولية وكأنها مستقلة عن عالم القيم ولا يُفسر ما يحدث من خلال القيم [سنن القيم- وقيمة السنن].

فهذه "القيم المحُنطة" التي لا تُتخذ كمدخل لتفسير هوجس القيم الذي أدى إلى سيادة عناصر القوة وزيادة في تهميش القيم.

6- الفصل بين القيم السياسية والأخلاقية.

7- مشكلة القيم وعالم المسلمين في نظام دولي متغير.

8- القيم والحداثة وما بعد الحداثة: نظرة علمنة العلوم الاجتماعية والإنسانية.

هذه جملة من الإشكالات، يمكن ألا أكون قد قدمت إجابات كثيرة، لكنني أثرت موضوعات للتفكير.

- **من المعاني اللغوية للقيم:**

عند النظر للمعاني اللغوية لكلمة القيم أجد أنها تشتمل على عنصر مهم يتعلق بقيمة معينة أو مفهوم تأسيسي يتعلق بعالم المسلمين؛ فالقوام هو العدل – والقَيّم على نفسه هو الحر المختار – والصراط المستقيم هو حال التوحيد الذي يجب أن عليه المرء﴿ فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ ﴾[هود:112]، فكلمة القيمة في مبناها مجموعة من القيم الأساسية لا يمكن فصلها عن مفهوم القيم ذاته.

– هذا، بينما ادعى البعض أن مفهوم القيم هو مفهوم غربي وغير موجود في اللغة العربية وهذا الادعاء يُرد بالآتي:

﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ ﴾[الإسراء:9].

﴿ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ ﴾[البيّنة:5] .

﴿دِينًا قِيَمًا ﴾[الأنعام:161].

﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴾[الفاتحة:6].

فهذه المفردات مشتقة من الفعل (قوَمَ)

- **الدين والشريعة ومنظومة القيم:** بُنيانيا "القيم سارية في كيان هذه الشريعة مسرى الماء في الورد"؛ فهي التي تعطيه الحياة وتؤدي إلى فاعلية المجتمع.

- **علاقة القيم بالمقاصد:**

كل منهما (القيم والمقاصد) منظومة مستقلة، ذُكر عن الطاهر بن عاشور أنه زاد في المقاصد مقصدين هما الحرية والعدل. ولكن، إذا ما نظرنا لهذين المقصدين نجدهما ليسا من جنس المقاصد الخمسة (دين- نفس- نسل- عقل – مال)، هذه المقاصد الخمسة هي أركان الحضارة والعمران الإنساني، وكل ما يستجد (كحفظ البيئة مثلًا) يدخل ضمن إطارها بالتأويل، ويفترض على المسلم الاجتهاد ليدخل كل ما يستجد فيها، هذه المقاصد الكلية أو ما سميناها "الضرورات" ترتبط كمنظومة بمنظومة القيم.

قيم المقاصد والقيم التي تتعلق بالقيم السارية، فلا يُحفظ الدين إلا بعدل وحرية ومساواة، ولا تُحفظ النفس إلا بعدل وحرية ومساواة، وهكذا تشتبك

منظومات عدة: فمنظومات الحقوق لا تنفصل عن منظومات الواجبات فلا نعزلهما كما فعل الغرب؛ **لأن كل حق في الرؤية الإسلامية يتبعه أربع واجبات:**

الأول- واجب معرفته.

الثاني- واجب القيام به.

الثالث- واجب الدفاع عنه وحمايته إذا انُتهك.

الرابع- واجب مراعاته في حق الغير.

- **هناك قيم تأسيسية تربط بين المنظومات المختلفة**، وكل منظومة في داخلها آلية ربطها بالمنظومات الأخرى سواء منظومة التعاقدية –منظومة المسئولية- منظومة الحقوق والواجبات- منظومة الفروض هذه المنظومة ذات الأهمية الكبرى في قيمة العمل فمنه مثلاً (فرض العين/ وفرض الكفاية).

وهنا عبقرية المسلمين أن للأمة فروض وللأعيان فروض، هذه الفروض متحركة فلا يظل فرض العين هكذا بدون المعنى الجماعي الذي يؤدى فيه، فالصلاة فرض عين تؤدى في جماعة فهذا تدريب على الفروض بالمعنى الجماعي التكاملي، وهكذا فرض الكفاية يمكن أن يتحول إلى فرض عين في عدة صور.

- فثمة قيم تأسيسية مثل قيمة ومفهوم "التوحيد" الذي هو "مفهوم معرفي" ويتأسس عليه النموذج المعرفي التوحيدي" Tawhidy Episteme كما تسميه الأستاذة الدكتورة منى أبو الفضل، وأُسميه أنا "**الصِبغة**"، يأتي بعد ذلك مفهوم التزكية سواء للنفس أو المال أو العمران أو العلاقات والمؤسسات والسلوكيات.

-**ثم هناك قيم سارية:** العدل- الاختيار والحرية – المساواة.

- **ثم هناك قيم عمليات:** التقوى- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر- الشورى- البر،... بينما نجد مفهومًا كالأمن ليس قيمة ولكنه حالة .

- **ثم هناك الإنسان والقيم المرتبطة به والتي تصوغ تفكيره وعقله مثل:** الاستقلال – الأمانة – المسئولية – التدبر – الحسبان.

كل هذه القيم التي ترتبط بالإنسان فترقيه وتنميه فيكون على مستوى العمران ولابد أن يكون هذا هو الهدف الأساسي للإنسان ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود:61].

- **المسألة الخامسة: تفعيل القيم في بحوثنا الاجتماعية:** لقد قمت بتفعيل هذه المنظومة ضمن مشروع العلاقات الدولية في الإسلام [1] وأكدت فيه على أهمية سباعية أنساق هي أنساق العقيدة –أنساق الشريعة – أنساق القيم الكلية الحاكمة – أنساق الأمة المتعلقة بتكوينها وجمعيتها – الأنساق المتعلقة بالحضارة وشهودها وفاعليتها الأنساق المتعلقة بالسنن والتمكين لها وعيًا وسعيًا- الأنساق المتعلقة بالمقاصد الحافظة والحاضنة.

فعقيدة لا تدفع، وشريعة لا ترفع، وقيم لا تحكم ولا تتحكم، وحضارة لا تشهد ولا تفعّل، ومحاولة زرع الفرقة وإحداث حالة من التنازع والتباغض داخل الأمة ونقض جمعيّتها، والسنن التي لا تقضي بالشرط لا بالحتم، والمقاصد التي لا تحفظ، كل هذا ليس من الإسلام في شيء.

المناقشات على المحاضرة :-

أحد المتدربين:

إن مفهوم العمران لغويًا ذو معنى ساكن، فلو تحول إلى لفظة التعمير فإنه يكتسب معنىً حركيًا.

د.سيف:

المصادر في اللغة تعتمد على الاشتقاق، وكل اشتقاق له معنى فالتعمير عملية والعمران أصل من الأصول تُقاوم به أركانه والجوهر الذي يستند إليه، وسماه ابن خلدون العمران.

أحد المتدربين:

بالنسبة لتقسيم الفقهاء للفروض بين فرض عين وفرض كفاية، هذا التقسيم جعل الأمة تترك القضايا الكلية لأشخاص بأعينهم رغم أن القرآن ذم الثلاثة الذين خُلفوا عن الجهاد رغم أن العدد الذي خرج كبير والخروج فرض كفاية، ورغم أنهم ثلاثة

(1) د.سيف الدين عبد الفتاح، مدخل القيم: إطار مرجعي لدراسة العلاقات الدولية في الإسلام، (الجزء الثاني من مشروع العلاقات الدولية في الإسلام)، القاهرة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1417هـ/ 1996م.

فالقرآن لم يترك هذه القضية، فهذا التقسيم التراثي الذي قام على أساس القراءة الفقهية للقرآن الكريم له آثار سلبية شيئًا ما، فهل يمكن في إطار عملية حراك الفروض تلاشي هذه الآثار السلبية أم لا؟.

د.سيف :

طبعًا يمكن ذلك، وكما قلنا فإن الحُجب في جُلها حجب إدراكية تتعلق بإدراك الإنسان لطبيعة هذه الأمور وارتباطها، والتعامل معها. فالنظر لفرض العين وفرض الكفاية باعتبارهما متصارعين هو ما يولد هذه السلبيات، لكنهما في الأصل ليسا كذلك بل هما متراحمان في الأداء والعمل. لذا، وجب على المسلم ألا يرى كل مفاهيم في ثنائيات متصارعة؛ لأن الإسلام أنشأ ثنائيات متراحمة زوجية.

أحد المتدربين:

حول تسكين فكرة تعميم القيم الغربية واعتبارها قيمًا عالمية أو كونية، وحول ما قاله مالك بن نبي حول القيم المخذولة فهل من أمثلة للتوضيح؟ وعن مسألة السنن بأنها شرطية وليست حتمية، فأحيانًا نتحدث عن السنن الإلهية، فهل هي شرطية أيضًا؟.

د.سيف:

جعل الله تعالى السنن شرطية لتعلو همة الإنسان وإرادته والآية المتعلقة بالتغيير قال الله فيها ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡ﴾ [الرعد:11].

فهنا ثلاثة أشكال للتغيير وهي مشروطة، فـ(حتى) تعني الشرطية وهذا الشرط يتحقق في تغيير ما بالقوم، وما بالأنفس، وجاءت أنفس جمعًا كي لا يظن المرء أن يُصلح نفسه فقط بل عليه أن يكون صالحًا مصلحًا.

- ذكر مالك بن نبي " **الأفكار المخذولة**"، واستعرتُ منه الوصف وأسقطته على القيم فقلت (القيم المخذولة).

1- كيف يمكن فهم العلاقة بين الميزان وعلاقة نموذج المقاصد بإدارة القيمة في إطار الثنائيات؟

كان حديث الحكيم البشري عن الميزان في إطار عالم المؤسسات والأفكار التي تأتي من الفكر الوافد وعن ضرورة اعتمادنا على الميزان والوزن وتعلم طبيعة الشيء الموزون،

هذه المسألة المتعلقة بالموازنات وإحداث التوازن في حياة الناس في إطار عملية التغيير التدريجي والمتراكم والراسخ الذي يقوم بعملية الإصلاح الحقيقي. وإذا تحدثنا عن المقاصد، فهذا يعني الحديث عن المصلحة، ولذلك ومن كتب المقاصد المهمة جدًا كتاب "قواعد الأحكام في مصالح الأنام" للعز بن عبد السلام، ويقول الإمام ابن القيم: الشريعة حكمةٌ كلها، رحمةٌ كلها، عدلٌ كلها، مصلحةٌ كلها.

فهذه الرباعية المتعلقة بالقيم: العدل قيمة، والحكمة التي تتعلق بالمعرفة فليست كل معرفة حكمة، والحكمة يجب أن تكون عمل المسلمين لذا يقال بأن **"الحكمة ضالة المؤمن أنّى وجدها فهو أحق الناس بها"**، وعليه أن يكون منتجها، ثم بعد ذلك الرحمة في منظومة السلوك، والمصلحة في منظومة المقاصد.

أحد المتدربين:

في التفرقة بين الحتمية والشرطية: إن سنن الله في الكون لا تتبدل ولا تتحول، وهذه واضحة أكثر في العلوم الكونية.

د.سيف:

أخشى من حمولة هذا المفهوم المتعلق بالحتم في الفلسفات الغربية وارتباط الحتم بالجبر. الفكرة في السنن تقوم على اعتبار فاعلية الإنسان وإرادته فلابد أن تكون إرادة التغيير موجودة فيه لذلك يقول الله تعالى: ﴿ ۞ وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً ﴾ [التوبة:46].

أحد المتدربين:

أود التأكد من مدى صحة فهمي لحديثكم عن سباعية الأنساق، فمثلاً حينما تحدثتم عن "العقيدة الدافعة" كأساس فيها وأن عقيدة لا ترفع لا يكون لها ثمرة... بهذا نكون حكمنا على الشيء من ثمرته كمؤشر له أو من مقارب المؤشر، ثم نبدأ في تجزئته لمؤشرات تدل على كيفية تحقيق هذه الثمرة، لوضع برنامج يبين مدى تطور الأمة وارتفاعها أو هبوطها.

أمر آخر، ذكرتم أن كل أمر أدى إلى عمران فهو من الشريعة. والسؤال أيّ عمران نقصد؟ لأن هذا العمران يفترض أن تحكمه قيم فهل عمران الساحل الشمالي مثلاً من الشريعة ؟

د.سيف:

نقصد مفهوم العمران كما طرحه ابن خلدون؛ فالظلم مؤذن بخراب العمران والترف مؤذن بخراب العمران كذلك، ولا نقصد تعلية المباني ولا الترف والسرف فيها.

ولستُ ضد فكرة المؤشرات، لكني ضد فكرة استخدام التأشير الكمي بالاعتبار الذي يجعله غاية لا وسيلة.

أحد المتدربين:

تحولت حقب الحداثة وما بعد الحداثة بشطط إلى نسبية القيمة أو القيم النسبية، لكن ما أراه على أرض الواقع أن من يتشحون بقيم النسبية أرحب صدرًا -نسبيًا- في قبول الآخر، في حين أن الدوجماتيين سواء كانوا غربيين أو من ذوي الخلفية الإسلامية فهم أقل قبولاً للآخر. لذا أدعى أن ما بعد الحداثة أدى إلى اتساع في الرحابة لكنه أدى إلى نقيض شديد في أنه لا توجد حقيقة ولا يوجد منهج، والتنفيذ على أرض الواقع من ذوى الفكر الغربي ما بعد الحداثي أكثر قبولاً للأشخاص والأفكار المختلفين عنهم.

د.سيف:

انتشرت في الغرب بادئات مثل (Post- new- end) كلها مقرونة بفكرة "التجاوز" وأحيانًا فكر غير محدد، فما بعد الحداثة نعلم أنها مظلة تجمع الشارد والوارد... والمسألة في الحقيقة هي تلك النواة الصلبة والجوهر الثابت الذي يمكن أن نستمسك به لأنه لابد لأي دائرة من مركز.

وإذا قلنا لا آخر، فما هو هذا الآخر، هل بني إسرائيل؟ لا، لتمرير أشياء معينة (سياسية في الأساس) وما أسموه باختفاء مفهوم "العدو"، فالمسألة أبعد من ذلك بكثير، المسألة هي الاستمساك بالقواعد التي يقوم على أساسها عالم الأشياء والأفكار والأشخاص والأحداث والنظم والرموز، وكل هذه العوالم التي تطرأ على عالم الإنسان، وأؤكد هنا على مسألة الثابت والمتغير وأن المتغير يكون في تجليات القيمة ويكون في مؤسسياتها وفقًا لتعقيد المجتمع أو تجدده أو عناصر الإشكالات التي استُحدثت فيه.

فكان عمر بن عبد العزيز يقول "تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من فجور"، بمعنى أنه مع التجدد الذي يتعلق بالتجليات التي يمكن أن تُشاهد على أرض الواقع سواء سلبية أو إيجابية وَجَبَ على هؤلاء تجديد الشكل الذي يتعلق بتجليات القيمة لا بصلبها ولا بجوهرها ولا بمركزها.

أحد المتدربين:

أريد التوضيح أكثر للفرق بين الصراع والتدافع.

وفك إشكالية فكرة "القيم الكونية" بين قيم الغرب التي يعولمها والقيم الإنسانية المشتركة بالفعل بين البشر شرق وغرب. حيث يمكننا أن نعمل معًا في بعض المجالات أو الحالات وفقًا لقيم إنسانية مشتركة ليحقق كل منا غايته لكن هل بهذا نساعد الغرب للوصول لغاياته؟

د.سيف:

بالطبع ليس كل ما يأتي من الغرب أو يأتي على يديه باطل مبطل، فالخير يأتي على أي يد مسلمةً كانت أو غيرها، من الغرب أو من غيره، بل نؤكد على المعنى الذي يؤدي إلى عمران الحياة والحفاظ على سفينة الأرض من قيم إنسانية مشتركة.

عن الصراع والتدافع، ذكرتُ فيه بعض أمور منها "التراحم"، وأن كل الثنائيات في الإسلام ليست متصارعة لأن الصراع باعتباره القيمة الفلسفية التي يعتمد عليها الغرب في التفسير أثمر عن قوانين الاستئثار قانون حق الاستيلاء على الغير أو على أرض لا صاحب لها (في وقت ما)، ليدّعى أنه اكتشفها رغم وجود ناس فيها بينما أبادهم الغرب إبادة جماعية...

(وماذا بعد الحق إلا الضلال) فهذه ثنائية بين طرفيها تدافع شديد، ولكن هناك أيضًا "أدفع هنا فعل سلبي وفعل إيجابي في آن واحد وهو يحقق نوع من شمول حركة الإنسان في الحياة طالما أدت إلى صلاحه ومصلحته وإصلاحه.

أحد المتدربين:

في قضية المقاصد، القول بأن عملية إضافة أي مقصد عما قاله السابقون لا يعتبر إلا تفصيل لهذه المقاصد، يجعلنا نقول: إذًا فلنكتفي بحفظ الدين فهو يحقق حفظ النفس

ومنظومة الحفظ المقاصدي الأخرى!. أذكر وجود رسالة دكتوراه للشريعة عن المقاصد وجدول الباحث فيها المقاصد في ضرورية وكمالية وغير ذلك وأول المقاصد الضرورية بحسبه هو تطبيق حد الردة، إذًا الإجماليات في هذا الإطار لا تكفي، فالواقع أن المقصود من هذه المقاصد هو ملاحظة ما ينقص المجتمع في وقت بعينه، والتأكيد على أنه من مقاصد الشريعة، مثلاً: مفهومنا للإسلام صار مفهومًا فرديًا ولم يعد هناك مفهوم جامع لنا، لذلك أرى أنه من المقاصد التي يجب أن يُشار إليها الآن حفظ الأمة لأننا صرنا أفرادًا (مليار ونصف) لا نفعل شيئًا.

ثانيًا: يجب ألا يكون فكرنا ردة فعل للآخر، بالتأكيد هناك الجبر وهناك الاختيار فيما يختص بالسنن الكونية فهذه جبرية فلا أستطيع ألا أموت، لا أستطيع الطيران، إنما الخيار يأتي في كيفية التعامل مع السنن الكونية.

أحد المتدربين :

حول قبول الآخر أو رفضه، إذا كانت الحكمة ضالة المؤمن، فنأخذ من الغرب بوعي وحذر شديدين ونحافظ على قيمنا وأخلاقنا وعاداتنا وتقاليدنا محاولين ألا نرفض الآخر، أرى أن هناك اتجاهين: أحدهما تقليدي فيه معظم الشباب يقلد الغرب في ملبسه وهيئته، لكن هنا دور التربية في التوجيه وتنشئة الأجيال، والآخر اتجاه توفيقي بين كل الاتجاهات.

أحد المتدربين :

إذا كان الواقع يُبين أن الهدف المعلن للغرب أحيانًا طيب لا سوء فيه، وفيه عمران وحضارة للإنسان، لكن بالخوض في تنفيذه يتبين أن كل فرد يصير كالترس في آلة كبيرة صنعوها لتحقيق هدف أسوء وأبعد من المعلن عنه، فهل في هذه الحالة نستمر في التعاون لتحقيق الهدف النبيل المعلن لنجد أنفسنا بعد ذلك ساهمنا في الهدف الأبعد والأسوأ؟!

د.سيف :

سيأتي الوقت للحديث عن المقاصد، وكيف نربي ونفكر بالمقاصد، فمن ضمنها عمل ميزان للمصالح والمنافع، وهناك عشرية للمقاصد، لم أرد الخوض فيها لأنه سبق

ونظمنا دورة عن المقاصد تحدثنا فيها عن هذه الموازين المتعلقة بالمقاصد من حيث المجالات والأولويات والمناطات والوسائل والآليات، وعندما نأتي على اتخاذ قرار علينا مراعاة كل هذه الموازين وعلم المآلات وهو علم مهم لصناعة علوم المستقبل لعالم المسلمين بحيث لا يستهلكون تلك المعارف العربية مع جلال قدر بعضها وأيضًا لا يستحق بمعنى المستقبل ويحددون ذلك بعمر أمة الإسلام وقد كتبت عن نهاية التاريخ على طريقة بعض المسلمين وصدام النبوءات فكل هذه المسائل ترتبط بسنن والسنن ترتبط بسعي ووعي.

وشكرًا لكم جميعًا...

* * * *

القيم بين العلم الطبيعي والعلم الاجتماعي (◆)

أ.د.أحمد فؤاد باشا (*)

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد النبي الأمي العربي الصادق الأمين وعلى آله وأصحابه أجمعين.

اسمحوا لي في البداية أن أتوجه بخالص الشكر لإخواني وزملائي وأساتذتي الذين شرفوني بالدعوة لهذه الدورة، وأرجو أن أكون عند حسن ظنهم لأني لست من محترفي الحديث في مثل هذه اللقاءات الواسعة، وخاصة عندما يكون المصطلح الرئيسي لموضوع الندوة مصطلحًا مراوغًا تتجاذبه آراء عديدة. وإذا تعرضنا لموضوع "تأصيل المصطلح" فإننا لن نصل إلى التعريف الشامل الجامع المانع. و رغم ذلك فإننا نستشعر معاني المصطلح وإن كنا لا نستطيع التعبير عنها، فهو مفطور في كينونتنا؛ فالقيم فطرية في كينونة الإنسان تظهر عندما تناقض ممارسةٌ ما هذه القيم، وينزع دائمًا إلى الجانب الخيِّر منها أو الجانب الإيجابي. وسأعتمد على هذا التصور لمفهوم القيم ولن أقحم نفسي في مسألة التأصيل والتعليل والتدقيق لهذا المصطلح، لأنها مسألة تحتاج إلى من هم أقدر منى على الخوْض فيها.

وكنت أتمنى أن أكون متدربًا مع حضراتكم، لأن تنوع وتعدد الزوايا والمداخل المختلفة أمر مفيد، وهذا التنوع يثري تفكير الفرد حول الموضوع، ولهذا أنا حريص على أن أتعلم من هذه الدورة أكثر من أن ألقي محاضرة حول موضوع محدد. فقد تعلمت من الدكتور عبد الحميد أبو سليمان في مقدمته الشاملة صباح اليوم أن هناك أزمةً تعيشها الأمة وأن هذه الأزمة هي أزمة فكر، لأنه إذا افتقد الإنسان الرؤية الواضحة فإنه يعمل على غير هدى. والإصلاح الحقيقي فيما أرى -وأنا أيضًا أدين له بهذه المعلومة- يبدأ بإصلاح الفكر، ومن هنا ليس عبثًا أن نناقش ونعقد الدورات واللقاءات

(◆) تفريغ نص المحاضرة الملقاة في الدورة.

(*) أستاذ بكلية العلوم، عميد الكلية سابقًا، ونائب رئيس الجامعة لشؤون خدمة المجتمع وتنمية البيئة لمدة ثلاث سنوات. حصل على جائزتين تقديريتين: جائزة الترجمة من مؤسسة العويس الإماراتية وأخرى في الكويت تقديرًا لجهوده.

في مناقشة قضايا تبدو للبعض أنها قضايا جدلية ولكنها في النهاية تسهم في أن يبلور كلٌ منا رؤية واضحة تؤهله لأن يبدأ برنامجًا إصلاحيًا.

وأبدأ هذه الكلمة المتواضعة بعتاب شديد، وأتحرج من ذكر سبب هذا العتاب؛ حيث يتعلق بعنوان هذه الندوة "في كيفية تفعيل القيم في البحوث والدراسات الاجتماعية"، ثم أضاف له دكتور سيف "والإنسانية" ولم تُذكر البحوث "العلمية"، على الرغم من أن العلم في صميم العملية البحثية، فالعلم هو همزة الوصل بين عالمي الأشخاص والأفكار الذين أشار لهما دكتور سيف، وبين عالم الأشياء والكون. فإذا فقدنا همزة الوصل هذه لن نستطيع قراءة المشروع بأكمله. وهذا العتاب يمتد أيضًا إلى نشأة فكرة إسلامية المعرفة نفسها عندما ركزت على العلوم الإنسانية والاجتماعية ولم تتطرق إلى جانب العلوم الطبيعية والكونية، وربما كان هذا بإيحاء من اعتقاد أن العلم لا وطن ولا عقيدة له وأن العلم للجميع، وهذه إشكالية خطيرة فالعلم له وطن وله عقيدة، إلا أننا نتعامل مع العلم في نقطة محددة جدًا من بنيته الكاملة. فالقانون العلمي أشبه بشجرة ذات جذور تمتد في الأعماق هذه الجذور لها مقومات من المعاني والأفكار والمبادئ الأساسية التي تغذي الفكر، ثم تأتي عملية البحث العلمي حتى يظهر هذا القانون وهو ساق هذه الشجرة، ثم تأتى الثمار وهي النتائج التكنولوجية، وهذا القانون لا يأتي هكذا منفصلاً عن باقي العملية التنموية لتجميله وصياغته.

القوانين الطبيعية موجودة في الكون؛ فقوانين الجاذبية والحركة موجودة منذ خلق الله سبحانه وتعالى لهذا الكون، وهذه القوانين موجودة ولا فضل للإنسان في صنعها لأنها من صنع الله تعالى، ونحن نحاول أن نتعرف على هذه القوانين. وتأتى المشكلة عندما تتم صياغة هذه القوانين، المفروض أن تكون صياغةً أمينة ودقيقة، صياغة تعبر عن الموضوع لأن هناك ذاتًا باحثة وموضوعًا نبحث فيه، البعض يفصل بين الذات والموضوع وخاصةً في معرفة الحقيقة ويقول أن الحقيقة موجودة هناك في الأشياء ونحن نسعى لاقتناصها أو الكشف عنها؛ ولهذا لا يُسمح لأي أفكار أخرى أو أي موضوع مثل القيم أن يتدخل في هذه العملية؛ أي أن هناك فصلاً تعسفيًا بين الذات الباحثة وبين موضوع البحث. وهذا هو مضمون الحتمية العلمية؛ وجود سبب ونتيجة فإذا

وُجد السبب فإنه يؤدى بالضرورة إلى هذه النتيجة، وقد نشأت فلسفات تقوم على هذه الحتمية وزاد الإيمان بهذه الفلسفات لدرجة أنها أصبحت بمثابة دين اجتماعي يعتنقه أصحاب هذه الفلسفات، ولكن من فضل الله سبحانه وتعالى أن تولى العلم نفسه دحض هذه الفكرة (**فكرة الحتمية الصارمة**)؛ لأن العلم بعد ذلك عندما دخل إلى فكرة النسبية وجد أشياءً ليس لها سبب نقول أن سرعة الضوء 300000 كيلو متر في الثانية، فما سبب ذلك؟ نجد أن بعض المواد بطبيعتها تشع إشعاعات ألفا وبيتا وليس لها سبب. بدأت أمور كثيرة من صميم العلم تطعن فيما صاغه فلاسفة العلم تحت مسمى "الحتمية العلمية".

ومن ثم تنبع أهمية واجب نشر الثقافة العلمية، لأن أخي العزيز الدكتور سيف أشار إلى فروض الكفاية والفروض العينية، ويصنف العلماء البحث العلمي باعتباره فرض كفاية، لكنه أقوى من فرض العين لأنه لابد أن يحقق الأهداف والغايات للبحث العلمي، وغايات وأهداف البحث العلمي هي أن يوفر لنا لقمةَ العيش وأن يوفر لنا الملبس وأن يوفر لنا السلاح الذي ندافع به عن أنفسنا...الخ، وطالما أنه لم يؤدِ كل هذه الوظائف التي نعولها عليه فهذه فريضة ناقصة، بل فريضة غائبة، والجهاد الحقيقي لنهضة هذه الأمة في تصوري يجب أن يكون له الأولوية؛ حيث علينا أن ننهض ونتفوق علميًا بحيث يلبي البحث العلمي حاجات هذه الأمة. ولكن طالما أن الأمة تستورد رغيف الخبز الذي تأكله والكساء الذي تلبسه والمدفع الذي تدافع به عن نفسها، فهي أمة قصرت في أداء هذه الفريضة أيما تقصير.

من شروط تمام فرض الكفاية هذا أيضًا أن يحتضن المجتمع قضية التقدم أو التفوق العلمي، عن طريق نشر الثقافة العلمية وعن طريق تقدير قيمة العلم في حياتنا، وعن طريق معرفة أن العلم أصبح هو القوة التي تستطيع أن تنشر نموذجها وتنشر أهدافها وتنشر مبادئها. إذن العلم في حياتنا أداة أساسية ووسيلة أساسية لتحقيق ما نطمح إليه من إيجابيات نرددها كثيرًا في العلوم الإنسانية وفي العلوم الاجتماعية.

وقد حدث فصل تعسفي بينهما في البداية، عندما ارتقى الإنسان إلى مرحلة استخلاص المعلومة والمعرفة وبدأت معارف الإنسان بصورة كلية، كان علم الفلسفة

هو أم العلوم؛ لأن الإنسان كان يسأل عن كل شيء، فكانت الأسئلة فلسفية والإجابات عليها تمثل المعرفة الكلية في هذا الوقت. وكانت هناك أيضا منذ البداية محاولة لأن يكون هناك رؤية لإدراك هذا العالم، وكانت هذه الرؤية فلسفية إلى جانب الرؤى الدينية والعقائدية المختلفة.

ومن ثم، مثلت عناصر هذه الرؤية الكونية في بداية الأمر المباحث الثلاثة من فروع علم الفلسفة والمعروفة باسم الانطولوجيا والأكسيولوجيا والأبستيمولوجيا التي ما زلنا - للأسف- نقتصر عليها في دراستنا للفلسفة كأن شيئًا لم يتغير في ميدان الفلسفة، إلا أن العلوم بعد انفصالها بدأت تجتمع ثانية وأصبح هناك علوم تأخذ جوانب من العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية؛ فأصبح هناك حديث - على سبيل المثال- عن تأثير العلم وتأثره بالمجتمعات التي ينشأ فيها وبتاريخ هذه المجتمعات، وأيضًا عن سيكولوجية العلم وتأثير العوامل النفسية في عمليات الكشف والإبداع.

هناك أيضا نظرية المعرفة وإلى أي مدى هذه القوانين التي نكتشفها قادرة على أن تجيب على أسئلتنا في هذا الوجود، وهناك قضية المنهجية العلمية، وهذه المنهجية الضرورية لمواصلة البحث على أساس سليم، هناك أيضًا ماهيات العلم وإلى أي مدى هذه القوانين والاكتشافات العلمية تلعب دورها في تأسيس اليقين الإيماني.

وهناك تاريخ العلم وإسهامه في حضارتنا العربية والإسلامية في بناء كثير من العلوم التي تجني البشرية ثمارها اليوم. إذن كل فروع المعرفة تتصل بالعلم بدرجات متفاوتة، فكيف ننأى بالعلم عن كل هذه الأمور؟ وهذا هو سبب سعادتي بالمشاركة في هذه الدورة التدريبية لأبلّغ عددًا محدودًا من الرسائل من خلال حضراتكم إلى العقل المسلم في كل مكان. فأنا أؤكد قيمة وحدة المعرفة، وجزء كبير من الخلل الذي يصيب الفكر هو الفصل التعسفي بين فروع المعرفة المختلفة؛ فكلما اندمجت هذه المعارف وحدث بينها نوع من الحوار كلما كانت النتائج أفضل. صحيح أن التخصص الدقيق والتمكن فيه مطلوب، ولكن المطلوب أيضًا أن تكون ثقافتنا واسعة وأن نكون ملمين بجوانب أخرى، وهذا بالتأكيد سيفيد في التخصص ويؤدى فائدة أكثر فيما ننتجه من علوم وإنتاج علمي.

وغياب وحدة المعرفة ليست مشكلة عندنا فقط في الشرق أو في العالم العربي، ولكنها قضية أُثيرت أيضًا في الغرب؛ ففي خمسينيات القرن الماضي تحدث أحد المحاضرين البريطانيين وطرح مشكلة الثقافتين، وهذه المحاضرة تحولت إلى كتاب، وحذر من مشكلة خطيرة جدًا هي مشكلة الفصل بين الثقافات؛ ثقافة العلوم الاجتماعية والإنسانية من جهة وثقافة العلوم الطبيعية من جهة أخرى، وتعصب وتحيز المشتغلين في هذه العلوم كل لمجال تخصصه. ونحن نعاني هذه الأزمة، ولكن ليس في "ثقافتين" وإنما في "ثلاث ثقافات"؛ فقد استبعدت تلك الرؤية الثقافة الدينية.

فالتلاحم بين هذه الثقافات الثلاثة أمر مهم جدًا، فهناك قضايا لا يمكن أن يفصل فيها عالم الدين برأي منفرد (مثل قضايا الهندسة الوراثية و التكنولوجيا المستجدة وغيرها)، وإنما لا يمكن معالجتها إلا في إطار هذه المنظومة الشاملة الواعية الجادة المتمكنة من دقائق هذه الأمور. ولابد أن تبدأ عملية "وحدة المعرفة" من خلال التعليم؛ فافتقاد الطالب لأسس عقيدته وحضارته يجعله نهمًا لأي مقررات تجذبه وتعزله عن ثقافته الأصلية الرشيدة.

وقد نشرت مجلة نيويورك مجازين مقالاً للباحث الأمريكي "ريتشارد باورز" بعنوان "The best idea"؛ حيث طرحت مجلة في بداية الألفية الثالثة مسابقة حول "أحسن فكرة" في الألف سنة الماضية. وقد بدأ كاتب المقال بأن أحسن فكرة هي فكرة النسبية التي قال بها أينشتين والتي غيرت لدينا كثيرًا من المفاهيم عن رؤية العالم، ثم طرح فكر ديكارت هذا الفيلسوف العملاق، وغيرها وغيرها من الأفكار، إلى أن وصل إلى أن أحسن فكرة هي التي دلت هؤلاء على طريق الإبداع والتقدم العلمي، وهذه الفكرة قال بها عالم عربي مغمور في القرن العاشر الميلادي يسمى "الحسن ابن الهيثم"، وقد ذكره بهذا الاسم الصحيح، على خلاف المعتاد في الغرب من تحريف الأسماء العربية. حيث يرى ريتشارد باورز أن الحسن ابن الهيثم له الفضل في كل هذه الأفكار لأنه دل هؤلاء على اساسها، وهو "المنهج العلمي".

ولكنني أرى أن ريتشارد باورز ذكر فقط نصف الحقيقة؛ واستكمال النصف الباقي يتطلب القول أن هذا المنهج العلمي لا يعزى لابن الهيثم وحده، ولكن يعزى لعلماء

آخرين مثل البيروني وعدد كبير من العلماء اتبعوا هذا المنهج في بحوثهم العلمية. فهذا المنهج إسلامي طبقه ابن الهيثم في البصريات وطبقه البيروني في الجيولوجيا...الخ؛ لأن التعاليم الأساسية هي التوجيهات القرآنية التي دعت الإنسان إلى المعرفة وإلى مقابلة الحجة بالحجة. فالمنهج الإسلامي هو الذي دل المسلمين ودل الناس إلى أنه لا يتجزأ بعد أن كان الفكر منقسم بين عقليين وحديثين، يقول الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا﴾ [النحل:78] ؛ ففي هذه الآية بيان لنظرية المعرفة، وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ﴾ [النحل:78] فيه بيان لأدوات إدراك المعرفة.

وقد أخذ الغرب هذا المنهج عن المسلمين، لكنه ركز على الجانب المادي له فقط وتخلوا عن البعد الروحي والديني في هذا المنهج.

ولهذا أكد ريتشارد باورز في آخر مقاله أن أحسن فكرة في الألف سنة الماضية هي فكرة المنهج العلمي الذي صنعه الحسن ابن الهيثم، وأن أحسن فكرة في الألف سنة التالية هي أيضًا المنهج العلمي، لأننا في أمّس الحاجة إلى ما به من بعد أخلاقي وقيمي في المرحلة القادمة. فقد بدأ العالم يعانى من مشكلات كثيرة لها بعد علمي أساسي ولها بعد تكنولوجي، ولكنها تفتقد البعد القيمي.

وحدة المعرفة قيمة مهمة جدًا علينا أن نبحث عنها، وأيضًا المنهجية العلمية؛ فهي سر التقدم، لذا علينا أن نبحث عن عناصر هذا السر ونستكملها في ممارستنا العلمية من خلال كل منافذ التربية والتعليم والثقافة، دون أن نكتفي بالنقل الأعمى عن مصادر أجنبية. فعلى سبيل المثال الخروج بنتيجة معينة نتيجة إجراء تجربة لا يعني إمكانية تعميم هذه النتيجة واعتبارها بمثابة حكم نهائي؛ فحتى صياغتنا للقوانين العلمية قد تتضمن نوعًا من التحيز.

فالعلم لم يعدْ معزولاً وحده كنشاط إنساني، بل أصبح متغلغلاً في قضايا المجتمع المختلفة، ومن المهم أن ندخل هذه المنافسة، وهو أمر يسهل تحقيقه إذا استطاع من يخططون للتعليم والبحث العلمي أن يمتلكوا زمام ما يسمى "العلوم الحاكمة"، وهي

التي لها تأثير مباشر على قضايا اجتماعية وأمنية على مستوى العالم. وهذا يعني ألا نقف موقف العداء المطلق من الأفكار والمفاهيم الغربية، فهي ليست حكرًا عليهم، بل قد تمتلك أصولاً في تراثنا وفكرنا.

والعلم لدينا، في الإسلام، هو علم فيه صلاح الأمة كلها بل صلاح الإنسانية كافة، فقد قال رسول الله ﷺ "اللهم ارزقني علمًا نافعًا". وينبغي -في هذا الصدد- عدم الفصل بين العلم والتكنولوجيا لأنهما وجهان لعملة واحدة، فالعلم يظهر ويستخدم تقنيًا وأحياناً التقنية الجديدة تخدم العلم؛ فالعلاقة بينهما متبادلة، ناهيك عن أن العلم يسهم في تطوير رؤيتنا عن العالم من الناحية الفكرية، وأيضًا في استخدامها لإعمار الحياة على الأرض؛ وهذا هو الهدف الأسمى من حياة الإنسان، يقول تعالى: ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْـَٔافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ﴾ [فُصِّلَت:53]،وأيضا قوله تعالى : ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا ﴾[هود:61] ؛ فمعنى الاستخلاف هو أن يتم استعمار هذه الأرض، إعمارًا للكون وإعمارًا للنفس حتى ترتقي هذه الحياة إلى ما شاء الله.

وأريد أن أذكر أمرًا مهمًا فقد قلنا أن العلم يعنى البحث عن الحقيقة والحق قيمة كبرى والتكنولوجيا تسخير لهذا العلم حتى ينتفع به الناس إذًا هو خير إذًا الحق والحقيقة والخير هي من منتجات العلم الذي هو في حد ذاته قيمة ومن منتجات التكنولوجيا أيضاً ويبقى عندنا الجمال وهي القيم الثلاث وكان هناك سؤال لماذا القيم؟ وما دورها وما أهميتها ؟

قيمة الجمال بالذات قيمة مهمة جدًا في مجال العلوم الطبيعية ويمكن أن يتعجب البعض لأن الجمال قد أجده في قصيدة لشاعر أو في رواية أدبية،الجمال موجود في الكون حيث خلق الله سبحانه وتعالى العالم على أعلى درجة من النظام والجمال وهذا كان المدخل في البحث عن أسرار هذا الكون فالجمال وهيئة الكون التي تشتمل على مقاييس جمالية كانت من أهم إقبال الإنسان على البحث في هذا الكون وعندنا في العلوم تجد شيئاً هاماً جداً تجد أن كل القوانين وبالذات الفيزياء لأن الفيزياء قوانينها متصلة بالكون تجد كل القوانين التي أثرت في تغير العالم عند كتابتها تجدها رمزين أو ثلاثة

قانون نيوتن الذي جعلنا نصعد إلى الفضاء ينص على أن ق = ك × م وقانون أينشتين الطاقة = الكتلة × مربع سرعة الضوء ثلاثة أو أربعة حروف هم الذين غيروا العالم وكأن القوانين الطبيعية المرتبطة بالسنن الكونية ولا أقول المعبرة عنها لأننا يمكن أن نكون لم نصل بعد إلى السنة في حد ذاتها والقانون النهائي ولكننا نصل على درجات فنجد القانون بسيط جداً والبساطة من مقاييس الجمال فأحد العلماء واسمه راندام كان كباقي العلماء يقف في طابور ليحصل على الطعام وكان أحد تلاميذه يأتيه في هذا الطابور ويطلعه على نتائجه ليبدى رأيه فيها فكان أول ما يراها يقول له لا اذهب لن أقول لك وعندما سألوه لماذا قال لهم لأن المعادلة التي توصل لها ليست جميلة فهو يستشعر هنا الأفضلية الجمالية فيمكن أن تكون معادلة في عشر صفحات ثم يكتبها في صفحتين ولكنه رأي أنه طالما تحتوى المعادلة على مثل هذا العبث فلا تصلح لتفسير شيء من نواميس الكون فهذا إحساس عند العلماء موجود يساعدهم على معرفة الحقيقة ولما رأوا الجزئي الوراثي وهو الـ DNA وهو شريط مثل السلم تتوزع عليه الجينات الوراثية فالعلماء تعبيراتهم كانت أن جزئيًا بهذا الجمال لابد أن يكون موجوداً يعنى استدلوا على صحة هذا الشكل وهذه البنية من جمالها في الماضي إحدى الرؤى القديمة عن هيئة الأرض كانت كروية الأرض لأنهم قالوا أن الأرض لكي تصبح كرة فلابد أنها متماثلة فأخذوا من التماثل مصدرًا ليؤكد لهم أن الأرض كروية الشكل إذاً هناك مقاييس جمالية كثيرة أولاً تساعد على البحث العلمي نفسه وتكون مدخلاً للبحث العلمي وتؤدى إلى نتائج.

وعندما طُرح السؤال في المحاضرة السابقة عن جدوى القيم فأنا أقول إن القيم هي قوة أساسية دافعة ومرشدة وهادية فهي تشدني كي أبحث وتساعدني أثناء البحث وتهديني إلى هدف معين والمفروض الهدف الأسمى الذي نؤمن به جميعاً يكون هو الهدف المعين.

إذًا القيم الجمالية ليست موجودة فقط في العلوم الأخرى ولكنها موجودة في بنية العلم الطبيعي وفي غايات العلم الطبيعي وفي منطلقات العلم الطبيعي لأن الإنسان إذا لم يستشعر هذا الجمال في نفسه لأن البعض كان يقول أن الجمال ينبعث من النفس وليس

في الأشياء فإذا لم يؤمن الإنسان بحقيقة الجهال كحقيقة قيمية سيفقد الكثير من حقائق الأشياء التي حوله.

إذاً نحن فعلاً في البداية نحتاج إلى منظومة القيم لأن منظومة القيم هذه ستحدد لنا ماذا نفعل بالمعلومات العلمية التي سوف نحصل عليها وهي التي ستحدد لنا معايير السلوك في علاقتنا مع بعض وهذان أمران ضروريان في بنية كل مجتمع ولهذا فإن القيم الأخلاقية لابد أن تكون جزء لا يتجزأ من نسيج ثقافة هذا المجتمع وبما أن مجتمعنا أساسه العلم والإيمان فلابد أن تكون القيم الهادية والموجة والدافعة في حياتنا تكون هي القيم الإسلامية الرشيدة.

المناقشات على المحاضرة :-

د.عبد الحميد أبو سليمان :

أوافق على كل ما قيل دون أدنى اعتراض، وأي نوع من المعرفة لا يمكن أن تكون له القدرة على نفع الإنسان دون وجود المعرفة العلمية. واهتمامنا بالعلوم الإنسانية يرجع إلى أننا نحاول رسم قالب للتاريخ، نظرًا لما نواجهه من إشكالية تتعلق بالوجود وإدراك للخلل الذي حدث في تفكيرنا وبالتالي في تربيتنا والتي انتهت بنا إلى عجزنا العلمي، ولا يستطيع أحد أن يجادل في أهمية العلم.

ويجب في هذا الإطار ضبط التعامل مع التراث؛ بحيث لا يحبسنا بداخله ويجرنا إلى التدهور والانعزال. وبالتالي تتمثل إشكالية القدرة أولاً في حل إشكاليتنا مع التراث، ثم بعد ذلك تسخير المعرفة الاجتماعية نحو الغاية السامية والرؤية الكونية. وبالتأكيد سيكون اهتمامنا بالعلوم قضية مُسلَّم بها. فالجهاد ليس مقصورًا على أن أمسك بندقية وأندفع، وإنما العمل في المعمل سيؤدى إلى صراع قوي أخطر بكثير من الاندفاع. ولكن للأسف، فإن المعلم في وقتنا الراهن لا يحصل على أقل حقوقه، ولهذا انهار التعليم. وأتذكر هنا موقفًا معبرًا؛ حيث طلب مني ابني وهو في الصف الأول الابتدائي بالخارج أن أساعده في التحصيل، ووضع أمامي معادلة جبرية، فتعجبت من صعوبتها وقدرته على حلها، بعد أن تأكدت من معلمته أن هذا هو منهج الصف الأول الابتدائي، وعندما عدنا إلى القاهرة وألحقته بأفضل المدارس حينئذ جاء التقرير من المدرسة أن

أبنى ضعيف في الرياضيات. إذًا يا سيدي قبل أن نصل إلى الجدية في العلم والبحث العلمي لابد أن نجعل الإنسان يفهم ويفكر بطريق سليمة ويدرك غايته لكي يسخر العلم لمصلحته.

د.أحمد فؤاد باشا:

تثير هذه المداخلة قضية الإصلاح، هل يأتي من أعلى أم من أسفل، أم يتطلب العمل على كلا المحورين كلٍ وفق اجتهاده وقدراته. وإن كنت أؤمن أن البداية تكون من الطفل وأستاذي عبد الحميد مؤمن بهذا أيضًا، ولكن كيف؟ بعض الدول عزلت الأطفال ولقنوهم المفاهيم الخاصة بهم وأنشئوا مجتمعًا كاملاً مثلاً؛ فهل نستطيع نحن أن نبدأ من الطفل؟ وقد دعوت من قبل إلى ما يسمى **"صناعة العالِم"**، فكما ننفق لصناعة لاعب كرة أو نجم فلننفق لصناعة عالِمٍ في البحث العلمي؛ فهذه الفكرة غائبة عن متخذي القرار. فصناعة العالِم من المطالب الأساسية للإصلاح السليم إذا كنا نريد إصلاحًا حقيقيًا.

د.عبد الحميد أبو سليمان:

اسمح لي بتعليق بسيط؛ النابغون من الخريجين في بلادنا يهاجرون بعد تخرجهم، وأذكر أنني ألقيت محاضرة في الستينيات تحدثت فيها عن هجرة العقول، ولا شك أنهم لو بقوا فإنهم سيواجهون ما يسمى **"تعقيد العقول"**؛ فهذه إشكالية يجب أن تحل في تصوري.

د.أحمد فؤاد باشا:

أذكر مثالاً آخر في نفس السياق؛ أرسل عبد الناصر أوائل الثانوية العامة للدراسة في روسيا للدراسة والعمل في المجال النووي، وعندما رأى هؤلاء الشباب مجتمعًا مفتوحًا، فكانت النتيجة أن كلاً منهم تزوج وعاش هناك ولم يعد، ومن عاد مكث فترة قصيرة ثم سافر. فلم يكن هؤلاء الشباب مسلحين بالتربية السليمة؛ فالنشأة مهمة جدًا، لذا إذا لم يبدأ الإصلاح من الطفولة فسنضيع وقتًا دون طائل.

د.فتحي ملكاوي:

بسم الله الرحمن الرحيم، أشكر د.أحمد فؤاد باشا شكرًا جزيلاً على هذه المحاضرة، فربما أكون من أكثر من استفاد من هذه المحاضرة.

وقد أثارت هذه المحاضرة لديَّ عددًا من القضايا؛ أولاً: التركيز على القيم العلمية، أو القيم التي تتمركز في قلب العلم وبنيته ووحدة العلم والمعرفة وهو ما يشغلني على سبيل التحديد. والمنهج العلمي القائم على أساس وحدة المعرفة؛ فالجزء الأكبر مما قيل وكُتِب عنها يدور حول تكامل المعرفة والحاجة إلى التفكير الموسوعي أو الحاجة الموسوعية التي تتناول أطراف المعرفة، وليس وحدة المعرفة (على سبيل المثال: الجمع بين المعرفة الإنسانية والمعرفة العلمية). وقد أضفتَ إليها الأزمة الثلاثية أو الإشكالية الثلاثية؛ فحتى بعض الذين يحاولون أن يُعمِلوا القيم الإسلامية يركزون على موضوع الإعجاز العلمي والإعجاز العددي، وكل هذا في ظني يبعدنا عن موضوع وحدة المعرفة، فأنا أريد منك أن توضح لي وتعينني في الربط بين هذا المفهوم وهذه القيمة التي تتعلق بالعلم والقيمة التي تتعلق بمنظومة العلم وبين هذه التفسيرات والتأويلات المختلفة لوحدة العلم، وإذا تحدثنا عن مصادر العلم لن نتحدث عن وحدة تطبيقات العلم؛ فكثير مما يقال تحت عنوان وحدة المعرفة لا يربط العناصر المختلفة بطريقة توحيدية توصلها إلى طريق الوحدة، مبتعدين عن فكرة الجمع والتكامل بين المصادر والعقول.

د.أحمد فؤاد باشا:

حقيقة إذا جمعنا بين الأمرين، فالعلاقة تكاملية بين مصادر المعرفة؛ لأن كل علم يستقي من غيره من العلوم طالما اتفقت في الغايات، فلابد أن تصب كلها في أهداف محددة أو هدف أسمى؛ وهو تعميق اليقين، وهذا هو هدف العلوم كلها. وقد تتكامل العلوم والمعارف موضوعًا أو منهجًا؛ فقد حرصت ذات مرة أن أحضر ندوة شعرية، وكنت مهتمًا بالمنهج الذي اتبعه الشاعر في بناء القصيدة.

إذن هذه التكاملية في إقرار المنهجية تخدم كل العلوم وفي نفس الوقت تصبح عامل وحدة بين هذه العلوم، بما يخدم الفكر العلمي ككل؛ فالفكر العلمي إذا افتقد جزءًا من هذه الروابط يظل مبتورًا أو ناقصًا؛ فهي على ما أظن تكاملية في إطار وحدة الهدف والغاية.

د.أيمن الحسيني:

أشكر الدكتور أحمد فؤاد باشا على هذه المحاضرة حول تفعيل القيم في البحث العلمي، فهناك موضوعات عديدة في مجال البحث العلمي ظاهرها يتعارض مع القيم

الإسلامية. من أمثلة لذلك في مجال الطب النفسي قضية المثلية الجنسية؛ حيث يتجه الغرب نحو إجراء أبحاث "علمية" لإثبات الحتمية البيولوجية لمثل هذه الحالة. وكذلك ممارسة التعليم الطبي؛ فنحن ندرس التشريح على أجساد موتى، ومن ثم فتفعيل القيم في مثل هذه المجالات هي لها مبرر لوقف البحث في مجالات قد تؤدى إلى مآلات سيئة.

فهل يمكن أن تكون القيم حاكمة وتوقف البحث في مجالات معينة، أو تغير في طبيعة البحث بما يتوافق مع القيم؟

د.أحمد فؤاد باشا:

لا شك أن الحديث عن قيمة "حرية البحث العلمي" بشكل مطلق سيتيح مجالاً لكل إنسان لتوسعتها كما يشاء. إلا أن بعض علماء الدين يفرق بين العلوم التي تصل إليها وبين تطبيقات هذه العلوم؛ فمن الممكن أن نعرف كل شيء عن العلوم أيًا كانت، ولكن تطبيقها يكون مقيدًا؛ فالحصول على المعرفة متاح أما التطبيق فمقيد.

فعلى سبيل المثال، هناك مؤلفات عديدة حول قضية النسب في الإسلام تؤصل لها إسلاميًا، وهو جزء من تحقيق أحد المقاصد الإسلامية بالحفاظ على النسب. ولكن تطبيق البحث العلمي قد يؤدي عمليًا إلى اختلاط الأنساب. لذلك يجب أن نفطن إلى ما سينتج عن البحث العلمي، وهنا يأتي دور المحاذير القيمية والأخلاقية في هذا المجال، فأصبحنا هنا نحتاج إلى ضوابط تحد من خطورة إطلاق بعض القيم. فقضية القيم في إطار المرجعية الإسلامية قضية محسومة، لو أخذناها بفكر مستنير مهما تطور العلم.

د.نصر الدين شهاب:

هناك نقطة مهمة أود الإشارة إليها؛ لقد أشار أستاذنا الدكتور حامد ربيع إلى التدخل الخارجي من خلال مجال التربية في مجتمعاتنا العربية والإسلامية، والذي بدأ عن طريق الجمعيات الخيرية و"الحضانات" المرتبطة بها ثم تحولت إلى مدارس ثم إلى جامعات (مثل الجامعة الأمريكية)، حتى وصلنا إلى حالة من تعددية النظم التعليمية، وليس مجرد ثنائية تعليمية، وهو أمر بدا منذ عهد محمد علي بإدخال نظام تعليمي مواجه

للتعليم الأزهري، مما يبرز إشكالية تتمثل في كيفية مواجهة مجتمعاتنا لهذا التعليم متعدد الثقافات. وأتصور أنه لا توجد دولة في العالم بهذا التنوع الهائل من أنظمة تعليمية متوازية وليس بينها تقاطع. فهل المستقبل يبشر بهذا المستوى من التعددية الثقافية المتقابلة؛ فالمساءلة تحتاج إلى نوع من التأمل الفكري حول كيفية نعيد صياغة الأمور حتى يكون المجتمع علميًا بمفهومه القيمي الصحيح وليس بمفهومه المادي.

الأمر الآخر يتعلق بوحدة المعرفة؛ حيث نشأت قديمًا مع الفلسفة وتنوعت منها تصانيف وعلوم مختلفة. واليوم هناك علوم نشأت من تناطح هذه العلوم الجديدة، وفي تصوري أي تخصص لا ينمو إلا بتواصله مع العلوم الأخرى.

د.أحمد فؤاد باشا:

لقد بدأت كل العلوم والمعارف في الاتجاه نحو الوحدة المعرفية. أما بالنسبة للنقطة الأولى المتعلقة بالتعددية المعرفية، فهي مهمة جدًا وبدأنا نعانى منها منذ فترة. وفي القريب العاجل سيظهر ما يمكن أن نسميه "**مجتمع متعدد الطبقات**"، ومما يعزز هذا أجهزة الإعلام المختلفة؛ فقد أصبح هذا الوضع مهددًا بتفكيك البنية المعرفية لمجتمعاتنا التي كانت سوية.

ويتضمن أحد التكليفات التي حددتها تناول حال قضية تكنولوجيا المعلومات في العالم الآن وكيف أثرت في هذا التشكل الطبقي للمعرفة، حتى إن دولة مثل الولايات المتحدة لم تعدْ المعرفة فيها بعد أحداث سبتمبر 2001 من حق الإنسان، ولكن أصبح الهدف من المعرفة أمرًا حاكمًا للحصول عليها، بما يعد نوعًا من التعدي على حرية المعرفة.

د.عبد الناصر العساسي:

بالنسبة لقضية انضباط القيم الإسلامية في القرآن الكريم، والتي تقوم على مبدأ "**لا تزر وازرة وزر أخرى**"، فإذا كان الآخر يعتمد على أسلحة دمار شامل؛ فهل أواجهه بـ "**أعدوا لهم ما استطعتم من قوة**" أم أن ذلك سيكون فيه خروج عن القيم المنضبطة. فعلى سبيل المثال، إذا أخطأت أمريكا فهل أعاقب كل الأمريكان -وهذا لن يحدث

طبعًا- وإذا لم أعاقبه وهو يصنع أسلحة دمار شامل فهل أرد عليه بنفس الأسلحة؛ ما الموقف القيمي من هذه القضية؟

د.أحمد فؤاد باشا:

صعب أن أرد على هذا السؤال، ولكن ما أستطيع قوله هو أن الفكر العالمي كله يحتاج إلى ترشيد، وهو ما يتحقق من خلال تطبيق تعاليم الإسلام.

فالعالم الآن يتجه نحو إفناء حضارته، كما قال روجيه جارودي. فمن المنقذ من هذا؟ بالتأكيد الدين الإسلامي المستنير لأنه من عند الله سبحانه وتعالى. لذلك فإن الفكر الإسلامي لا يستهدف إصلاح الذات فحسب، بل العالم أجمع.

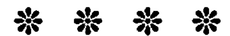
أ.مدحت ماهر:

أشكر حضرتك على هذه اللفتة القيمية الكبيرة، فقد حرصتَ على الحضور قبل المتدربين أنفسهم. ولدي سؤال؛ لقد استخدمت في أغلب المحاضرة لفظ العلم بمطلقه للدلالة على العلم الطبيعي، حتى عندما تحدثتَ عن الثقافة العلمية فقد فهمت منها أنها الثقافة المتعلقة بعلوم الفيزياء والكيمياء، مع أن كتابات حضرتك يتسع فيها المفهوم العلمي إلى أكثر من ذلك، وفي نهاية المحاضرة سميت ما تتكلم عنه بـ"العلم الطبيعي". فانا أحتاج إلى توضيح في هذه المسألة، وأين تقع القيم في الثقافة العلمية الطبيعية؟

د.أحمد فؤاد باشا:

أشكرك على هذه الملاحظة المتعلقة بلفظ "العلم"، وترجع هذه الإشكالية لعملية الترجمة؛ فقد جاء هذا المفهوم للعلم في ثقافتنا نتيجة ترجمة خاطئة للفظ science، فبالرجوع إلى المعاجم العربية نجد أن لفظ "العلم" يعني الإدراك السليم لحقائق الأشياء، أيًا كانت هذه الأشياء. ومن هنا فإننا ندخل العلوم الطبيعية - على استحياء- مع العلوم الكونية، فلا فرق بين علم وآخر، وإنما كلها علوم تبحث عن حقائق. وبالتالي فإن مفهومنا للعلم مفهوم أشمل من المفهوم المبتور في الثقافة الغربية، الذي ينصرف إلى العلوم التجريبية فحسب. ومن صور الخلل الواضحة لدينا أن لا تدرس فلسفة العلم في الكليات العلمية، بينما تدرس في كليات أخرى تدرس بالأساس العلوم الاجتماعية، وذلك نتيجة غياب وحدة المعرفة.

وهناك أسلوبان للتعامل مع العلم؛ أولهما ما يسمى "تبسيط العلوم"؛ مثال ذلك ما قدمه "الهمداني" من تفسير للجاذبية في القرن الثالث الهجري؛ حيث شَبَّهَ الأرض بالحجر المغناطيسي الذي تجذب قواه الحديد من كل جانب. أما النوع الآخر فهو ما يسمى "الثقافة العلمية"؛ والتي تعنى أن يتعرف المجتمع على أهمية الثقافة فلسفيًا وتطبيقاتها في المجالات المختلفة.



حياد قيمي أم علم خالٍ من القيم
قراءة جديدة في فكر ماكس فيبر(◆)

د.محمد محمد بشير صفار(*)

دائمًا ما نردد أن الفكر الغربي يفصل القيم عن العلم، ونردد مقولة "علم بلا قيم"، وأن الباحث ينزل إلى الواقع صفحة بيضاء، وأن هذا الواقع يخط في عقل الباحث أو في عقل المفكر، وأن هذا جزء من الموضوعية و"الحياد العلمي"، أما بخلاف ذلك فإن الباحث يكون متحيزًا ومؤدلجًا.

فقد أصبحت فكرة الحياد القيمي أو مقولة "علم بلا قيم" من المقولات الشائعة، التي تميز بين من ينتمي إلى مجال البحث العلمي، ومن لا ينتمي إليه، وأصبحت قيم الباحث تشكل عبئًا عليه يرغب في التخلص منها إذا استطاع.

ولكي نتبين مدى صحة ودقة هذه المقولة، فإننا في حاجة إلى استقاء معرفتنا من المصادر الأساسية الأصلية وليس من المصادر الثانوية؛ فهل يتبنى الغرب فعلاً مقولة "علم بلا قيم"؟ هل الحديث على "الحياد القيمي" يساوي الفراغ القيمي، بمعنى عدم وجود قيم؟ هل هذه المقولة مطلقة؟ هل هي من أسس بنية العقل الغربي أم أنها مسألة ظاهرة اقتضتها ظروف تاريخية معينة؟

فمُنشئ مصطلح "الحياد القيمي" -فلنسمه مؤقتًا هكذا وأرجو أن نترك مقولة "علم بلا قيم"- هو ماكس فيبر، وهو لم يتحدث عن الحياد القيمي بل تحدث عن كلمة ألمانية بمعنى "شديد الخصوصية"، وكان ذلك في ظل صراعات ظهرت في الجماعة الأكاديمية الألمانية في أواخر الحرب العالمية الأولى وعرفت باسم "الشجار" أو "الجدل المنهجي".

فقد ظهرت هذه المقولة لماكس فيبر في إطار الجدل الذي دار حول اختلاف دراسة الظاهرة الاجتماعية ومناهجها عن دراسة الظاهرة الطبيعية؛ وما أحرزته العلوم الطبيعية من تقدم وما شكله من عبءٍ على باحثي العلوم الاجتماعية، وكان يُعطي

(◆) تفريغ نص المحاضرة الملقاة في الدورة.

(*) مدرس العلوم السياسية بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية – جامعة القاهرة.

رصيدًا من النجاح وضمانًا لمناهج العلوم الطبيعية وذلك لأنها أثبتت فعالياتها على الأرض. ومن ثم، ظهر الحديث عن نقل مناهج العلوم الطبيعية إلى العلوم الاجتماعية.

وقد ورد الحديث عن "الحياد القيمي" في عملين من أعمال ماكس فيبر؛ العمل الأول: العلم كرسالة، والعمل الثاني: السياسة كرسالة. فقد صدر هذان العملان في كتيبين صغيرين يجمعان مجموعة من الخطب كان يلقيها ماكس فيبر في جنوب ألمانيا في الفترة ما بين "1917-1919"، وكانت هذه الفترة حاسمة في تاريخ ألمانيا في القرن العشرين فكانت فترةً من الاضطراب السياسي والفكري؛ حيث كانت هزيمةً للإمبراطورية الألمانية التي تأسست في عام 1871م، وما صاحبها من مظاهر إهانة لكرامة الوطنية الألمانية ومن تداعيات الأحلاف من أجل إفقاد الألمان الثقة في أنفسهم. لكنها كانت في الوقت نفسه فترة انتقال لألمانيا من النظام الملكي المستبد إلى النظام البرلماني، ومحاولة إقامة أول نظام برلماني ديمقراطي في ألمانيا. والباحث فيما ألقاه ماكس فيبر من خطبٍ في هذه الفترة يجد أنه لم يكن باحثًا مهنيًا أكاديميًا، ولكنه كان أكثر ميلاً إلى العمل الفكري والذهني في فترة من فترات التغير الهائل في تاريخ ألمانيا.

حيث انهارت الإمبراطورية الألمانية، وأصبح وجود ألمانيا نفسه محل تساؤل، والبلاد على شفا حرب أهلية، وتتصارع فيها الفرق وليست هناك سلطة مركزية ونحن نعلم أن بعض الزعماء الشيوعيين قاموا بإعلان الجمهورية السوفيتية من النافذة، وأن الميليشيات المسلحة كانت تجوب شوارع ألمانيا، فالولايات الألمانية تتمزق. وساد الطابع القيمي الأيديولوجي معظم الأطروحات والمواقف المطروحة في الحياة السياسية آنذاك، سواءً على مستوى السياسية الداخلية أو السياسية الخارجية، إلى حد رغبة البعض في إقامة السلام حتى لو كان هذا السلام يعني استسلام ألمانيا، وحتى لو كان يعني تحميل ألمانيا مسئولية الحرب. وبالتالي، يمكننا فهم موقف ماكس فيبر عند حديثه عن الحياد القيمي؛ لأن التحيزات هنا قد طغت ومعها الميول والتوجهات الفكرية على المواقف السياسية الداخلية والخارجية.

حيث بدأ يطرح أسئلة من قبيل: ما دور العلم؟ ما هي قيمة العلم؟ ما قيمة البحث الاجتماعي؟ ما قيمة العمل الذهني الفكري في هذه المرحلة من الاضطراب والتغير والفوضى؟

فيما مضى، كان الدين يقدم تصورًا عن العالم، وهو تصور مريح للغاية؛ لأن به تقسيمات واضحة عن الخير والشر والجيد والرديء، وفي النهاية، الأخيار يذهبون إلى الجنة والأشرار إلى الجحيم. هذا التصور اللطيف للغاية يقدم معنى الحياة الإنسانية ويجعل الدنيا مزرعة للآخرة. وبالتالي، كل ما يلاقيه الإنسان من مشاقٍ ومعاناة يستطيع أن يتحملها، لكن بمجرد انهيار هذه المرجعية الدينية يفقد العالم معناه، خاصةً مع تقدم العلوم الطبيعية ومع سيادة الروح الميكانيكية للعالم الناتجة عن سيادة نظريات نيوتن التي تتحدث عن العالم وكأنه آلة صماء تسير حسب مجموعة من القوانين الأزلية ومستمرة في الدوران؛ فإذًا ليس هناك معنى، وبالتالي يقع الإنسان في شقاء وجودي لا مثيل له لانعدام الهدف من هذه الحياة.

هذه المسائل كان يتناولها ماكس فيبر، وكان يقول: أنه منذ عصر اليونان حتى وقته كان الغرب في عملية من التطور الفكري أدت إلى نزع الطابع السحري أو الأسطوري من المعرفة، وأدت إلى تطور الرشادة والعقلانية في المعرفة، وهذا هو المسار التاريخي للتطور الفكري للغرب الذي تحدث عنه ماكس فيبر: بدون وجود معنى للعالم يصبح الإنسان في حالة من العدم، وقبله قال نيتشة بأن الخلق في حقيقة الأمر هو إضفاء المعنى على العالم وليس اكتشاف المعاني في العالم؛ ولذلك حينما أصيب نيتشة بالجنون كان يتحدث عن نفسه كإله خلق البشرية من جديد لأنه قام بإعادة تقييم القيم، وإذا كان الدين أخفق في أن يعطي المعنى للعالم وأن يقوم بدور الهادي والمرشد، فالسؤال هنا: هل من الممكن أن يلعب العلم نفس هذا الدور؟ وهو السؤال الذي يطرحه ماكس فيبر، والإجابة بالطبع أن العلم لا يقوم وحده بإعطاء معنى وقيمة للعالم، ولكن السياسة أيضًا سوف تلعب نفس الدور "فالعلم هو المعرفة بالعالم" و"السياسة هي "الأفعال والتصرفات إزاء العالم"، فهما توأمان أو وجهان لعملة واحدة مرتبطان للغاية، وكل من يقرأ أعمال ماكس فيبر سوف يلاحظ -على خلاف الشائع عن فصل العلم عن السياسة وفصل العلم عن القيم- أن السياسة والعلم مرتبطان للغاية لدى ماكس فيبر. ويجيب فيبر على السؤال: هل يمكن أن يرث العلم ما كان يقوم به الدين كهادٍ ومرشد للمجتمع وأن يعطي معنى للعالم؟ يجيب عنه بأكثر من مستوى، ولكننا سوف نتناول هنا مستوى واحدًا.

فيما يتعلق بقدرة العلم على إعطاء معنى للحياة وأن يلعب دور الهادي والمرشد، يؤكد ماكس فيبر أن هذا الحل لم يعد مجديًا. وأود أن ألفت أنظاركم هنا أن مقولات الحياد القيمي لم تأتِ في أوج انتصارات العلم، ولكن في مأزق حقيقي وقع فيه العالم الغربي هو انهيار الرؤية الدينية ونزع أي طابع له معنى أو له قيمة عن العلم، وفي نفس الوقت فشل العلم في أن يسد الفراغ الديني وبالتالي لم يكن العلم قادرًا على أن يمنحنا أو يرشدنا إلى حقيقة الواقع أو ما هي الألوهية، أو ما الطبيعة، أو ما هو الفن، أو ما السعادة.

فنجد أن العلم لم يحقق نجاحًا سوى أنه مشروع إمبريقي؛ أي أنه مشروع فكر يقوم بدراسة الواقع ويعتمد على الحواس كمصدر أساسي -وربما وحيد- للمعرفة والتحقق من صدق هذه المعرفة، فلفظ إمبريقي معناه "ربط المعرفة بالحدث" و"عدم وجود مسلمات قبلية في العقل". وفيبر لم يبتكر جديدًا هنا، فهذا ما ذكره جون لوك من قبل. ومن ثم، فقد فشل العلم في أن يكون له دور ديني أو أخلاقي. إنما نجح العلم في أن يكون له دور عملي؛ حيث يستطيع أن يدرس المسائل الوضعية (أي المسائل الموجودة في الواقع)، وأن يخرج بالنتائج التي يمكن تطبيقها بشكل تقني، وهذا هو الدور الوحيد الذي استطاع العلم أن ينجح وأن يجيد فيه. أما أن يعطي معنى للحياة، أن يشرح لنا طبائع الأشياء، فقد أخفق في ذلك.

وبالتالي فإن مقولات "الحياد القيمي" و"علم بلا قيم" لا تعبر عن صيحات النصر للعلم، ولكن أتت هذه المقولات في مرحلة يشعر فيها العلم بمأزق حقيقي، فهي أقرب إلى صيحات استغاثة. وبالتالي لم يحقق العلم نجاحًا كمشروع إمبريقي إلا حينما تنازل على دوره الأخلاقي؛ بمعنى أنه لم يعد يعطي معنى الحياة، وهذا يعني استمرارية الأزمة الموجودة في الفكر الغربي؛ الدين أخفق في أن يعطي معنى للحياة والعلم كوريث للدين أخفق أيضًا في أن يعطي معنى للحياة أيضًا. ومن ثم بدأ فيبر في طرح تساؤل آخر: هل يمكن العودة مرة أخرى للدين كي يعطينا معنى للحياة؟ والإجابة كانت نعم؛ فالدين بالنسبة له لم يلائم المرحلة الاجتماعية وطبيعة التطور الفكري الذي مر به الغرب لأكثر من ألفي عام، وتصادم مع المقاييس العقلية، ولو تأسس العلم على الدين لتحول العلم

إلى لاهوت، وبالتالي سيكون للعلم قيمة أخلاقية وليست قيمة عملية، وبالتالي سوف يفقد العلم نقطة النجاح التي ميزته في ثورته التاريخية.

ذلك أنه قد حدث انشطار في نسق القيم المسيحي؛ حيث حدثت صراعات شديدة بين المذاهب المسيحية المختلفة، وبالتالي لم يعد هناك نسق قيمي موحد في وجود التحيز الديني، بل حدث انفصال بين القيم الحاكمة للمجالات المختلفة، إذن لم تعد مسألة معنى العلم أو قيمة العلم أمر يستطيع أيٌ من العلم أو الدين أن يحددها، فقد أخفق كلاهما في ذلك.

بالعودة إلى مفهوم الحياد القيمي، وهو ترجمة عربية للمفهوم الإنجليزي Value neutrality، وهو أقرب ما يكون للأصل الألماني. وهذا المفهوم شكلي للغاية ولا يعني عدم وجود قيم أو أن يتنازل الباحث عن قيمه أو عدم قدرة الباحث على إصدار أحكام قيمية، وبالتالي فهو لا يعني "علمًا بلا قيم"، ولكنه يعني تحرر الباحث من الأحكام القيمية. فنحن مهووسون دائمًا باستيراد المصطلحات وترجمتها كما يروق لنا ولتحيزاتنا الخاصة ثم تشيع هذه الترجمات وتتداولها الألسن، في حين أن ماكس فيبر لم يذكر أن مقولة "علم بلا قيم" أقرب ما يكون للحياد القيمي؛ فمصطلح الحياد القيمي عند فيبر له هدف سامي، يتمثل في أن يجعل العلم الأمبريقي ممكنًا في ظل التناقضات وفي ظل العالم القيمي الذي فشلت فيه القيم الدينية، وبالتالي كيف يمكن إنتاج هذا العلم مع كل التصادمات؟ وبالتالي الموقف الذي يجب أن يتخذه العلم كان تحقيق هدفين:

الهدف الأول: أن يكون محايدًا من الناحية القيمية؛ أي أنه إذا نزعنا إلى تحري الدقة، فعلى العلم أن يتحرر من الأحكام القيمية.

والهدف الثاني هو: جعل البحث العلمي أمرًا مرغوبًا فيه عن طريق حمايته من هذه الصراعات القيمية.

بالتالي فإن الحياد القيمي لا يأتي كمسلمة مطلقة من أجل تقدم العلم، ولكنه حل ضروري بسبب الواقع المعرفي والديني والاجتماعي لسياقه. ولكن إذا كان الدين لا يستطيع أن يعطي معنى للحياة، والعلم لا يستطيع أن يعطي معنى أو قيمة للحياة، فما

قيمة العلم؟ هنا يشير ماكس فيبر إلى أن العلم قيمة في حد ذاته، وبالتالي مقولة "الحياد القيمي" لم تأتِ لتقوم بنزع القيم من العلم ولكن لجعل العلم قيمة في حد ذاته، بغض النظر عن أي اعتبارات في الواقع، وبغض النظر عن أي اعتبارات دينية.

وهنا يبدو بعض التناقض؛ فماكس فيبر يتحدث عن أن العلم لا ينبغي أن يكون له مسلمات لأن ذلك يعني وجود تحيزات ذاتية للباحث، فكيف نتحدث عن قيمة العلم في ذاته؟ فنحن لا نستطيع أن نفرق بين العلم بالمعنى الضيق للبحث الإمبريقي وبين العلم بمعناه الواسع (أي العمل الذهني أو الفكري)؛ فماكس فيبر يرى أنه لابد من فصل المسلمات والتحيزات الذاتية للباحث، ولكن يظل العمل الفكري أو العمل الذهني هو قيمة في حد ذاته.

يؤكد هذا التناقض على ما شهده الغرب من أزمة؛ حيث فقد الدين قيمته، وفقد العلم أيضاً قيمته، فلم يبقَ سوى العبث والعدمية. وبالتالي أراد الغرب أن يثبت أن العلم مازال صالحًا؛ فإذا كان العلم لا يحدد معنى أو قيمة للحياة، إلا أنه من خلال الحياد القيمي، يستطيع أن يكون عاملاً مساعدًا على تحديد قيمة الحياة ومعناها. هنا ماكس فيبر، كباحث في علم الاجتماع، يتحدث على أن الحياة مجموعة من القرارات، وأن الظاهرة محل الدراسة هي أصل الفعل والحركة، وأي فعل أو حركة عبارة عن قرار، وبيئة القرار تتضمن مجموعة من المخاطر، يحصرها فيبر في مجموعتين تتحدد من خلالهما مهمة العلم؛ وهي توضيح المخاطر المتعلقة بأي قرار من القرارات التي يترتب عليها الحركة.

تتعلق المجموعة الأولى من المخاطر بالنتائج أو الآثار لقرار معين أو حركة معينة على الفرد أو على مصير الفرد، وهو يماثل بالمفاهيم الدينية إشكالية الخلاص في العالم. بينما تتمثل المجموعة الثانية من المخاطر في آثار أو نتائج القرار أو الحركة بالنسبة للوسط الاجتماعي المحيط بها. فمن خلال توضيح العلم لطبيعة المخاطر المحيطة بعملية صنع القرار يساهم في تحديد معنى للحياة، لكنه لا يحدد في ذاته معنى للحياة؛ فهو لا يضع معنى للحياة وإنما يناقش ما يرتبط بالقرار من قيم من ناحية، ثم يوضح فرص نجاح القرار والآثار المتوقعة له في الواقع.

ومن ثم يرى ماكس فيبر أن العلم يتمكن من خلال الحياد القيمي أن يصبح منتميًا لهذا العالم مع الاحتفاظ بمسافة نقدية منه؛ أي أنه جعل العلم موجودًا في هذا العالم، ولكنه ليس منه، لأنه استطاع أن يتجاوز التناقضات الموجودة به. فهو على وعي بأزمة المعنى في العالم الحديث، ولكنه لا ينغرس فيها وإنما يسعى إلى تجاوزها والدفاع عنها. وترتبط هذه المسألة بالفكر الألماني المتعلق بمفهوم التجاوز والاستيعاب عند هيدغر وعند ماكس فيبر، ومن غير الممكن فهم الحياد القيمي، أو نسميه التحرر من الأحكام القيمية، دون أن نعي ما يقوم به ماكس فيبر من ربط الممارسة النوعية العلمية بنوعين من القيم الأخلاقية؛ هما "أخلاق المسئولية" و"أخلاق الموقف". فأخلاق المسئولية تشير إلى الآثار المترتبة على فعل معين وفرص نجاح قرار معين. أما أخلاق الموقف فتشير إلى الالتزام بغايات معينة بغض النظر عن الآثار العملية.

فعلى سبيل المثال، تثور في الفكر الإسلامي الحديث بإشكالية موقف الحركات الإسلامية من الدولة، هل يجب على هذه الحركات أن تصطدم بالدولة أم أن تخترقها؟ ونجد أن بعض الحركات الإسلامية تصادم الدولة رغم أنها تعلَم أنها مهزومة تمامًا، لكن المسألة هنا لا تتعلق بالإخفاق ولا تتعلق بالنجاح ولكن تتعلق بالتمسك بموقف قيمي معين. ويضرب سيد قطب مثالاً -في هذا الصدد- في كتابه "في ظلال القرآن" نموذج الحسين في كربلاء؛ فالحسين كان يعلم أنه مهزوم ولكنه أراد أن ينقل لنا رصيدًا قيميًا معينًا، واستطاع أن يحول هذه الهزيمة إلى نصر؛ بالدفاع عن القيم التي يؤمن بها ونقلها عبر الأجيال، هذه هي أخلاق الموقف ولكن أخلاق المسئولية ترى أن مثل هذا الموقف مضيعة للوقت. وفي المقابل تقوم أخلاق الموقف على أن أي استراتيجية للحركة لابد أن تتحقق أهدافها، وإذا فشلت هذه الاستراتيجية لابد من تغييرها.

ويرى ماكس فيبر أخلاق الموقف تمثل نمطًا مطلقًا وأعمى بالنسبة للواقع، ولا يستطيع أن يفهم طبيعة السياسة التي تستخدم القوة والعنف، على عكس أخلاق المسئولية التي لا تركز على الغايات والوسائل.

ويمكن القول أن هذين الموقفين الأخلاقيين "أخلاق المسئولية وأخلاق الموقف" يكملان بعضهما البعض؛ لأنه من غير الممكن الحديث عن نتائج وإخفاقات أو نجاح

دون وجود غايات متجاوزة. إلا أنهما في حقيقة الأمر يتصادمان؛ لأنه فيه في أغلب المواقف والسلوكيات الاجتماعية يتحتم على المرء الاختيار بين تحقيق غاية قيمية معينة أو بين تحقيق النجاح لتجنب الفشل. ويرى أحد المفكرين الألمان أن ماكس فيبر لم يضع هذين النمطين للأخلاق على قدم المساواة، وإنما هو يقدر "الحياد القيمي أو التحرر من الأحكام القيمية" بأخلاق المسئولية، وبالتالي فإنه على الباحث أن يتحرر من أحكامه القيمية الخاصة حتى يؤدي مهمته.

أيهما يزكي ماكس فيبر: أخلاق المسئولية أم أخلاق الموقف؟ لقد رأى ماكس فيبر كعالم اجتماع، طبقًا لاعتبارات اللحظة الراهنة التي تعيشها ألمانيا، الربط بين الحياد القيمي وأخلاق المسئولية، ويستبعد أخلاق الموقف؛ لأنه فيما يتعلق بأخلاق الموقف فإن أفعال الإنسان سوف تكون موجهة بمبادئ معينة تضبطها، وسوف يكون في حالة حوار أحادي "منولوج" مع الواقع. فمن يتمسك بأخلاق الموقف يحاول فرض إرادته على الواقع أو أن ينسحب من هذا الواقع، فشعاره "إما كل شيء أو لا شيء". أما بالنسبة لمن يعتقد في أخلاق المسئولية، فهو في حالة من الحوار التفاعلي مع الواقع، ويبني هذا الحوار على ما هو قائم؛ حيث يدرك هذا الشخص أنه لا يستطيع أن يغير كل الأشياء في نفس الوقت، ولا يستطيع أن يغير كل الأشياء دون حدوث تناقضات. ويؤكد ماكس فيبر أن أخلاق المسئولية هي أكثر ملائمة للوضع الراهن آنذاك في ألمانيا وللتطور الفكري والعقلي في أوروبا، وبالتالي لا يمكننا فهم مفهوم الحياد القيمي أو التحرر من الأحكام القيمية دون فهم أخلاق المسئولية كما تحدث عنها ماكس فيبر.

المناقشات على المحاضرة : -

أ.أيمن شحاتة:

تركز أخلاق المسئولية على غايات، فهل هذه الغايات قيم، أم أنها فقط مبنية على أهداف معينة ومقاصد دون إن يكون هناك إطار مرجعي قيمي معين، وبالتالي يشعر المرء أنها خالية من القيم عكس أخلاق الموقفية؟

د.محمد صفار:

أخلاق المسئولية وأخلاق الموقف لا يقوم أحدهما بإلغاء القيم والآخر يقوم بتثبيتها،

إنما هما طريقتان مختلفتان للتعامل مع القيمة؛ فالقيم عبارة عن غايات في حد ذاتها يُلتزَم بها بشكل دوجماتي بغض النظر عن النتائج الواقعية. فيما يتعلق بأخلاق المسئولية فهي تأخذ أكثر النتائج المناسبة لها في الواقع، ومن ثم تكون على استعداد لمراجعة ما تتبناه من قيم؛ فعلى سبيل المثال إذا وجدت حركة إسلامية معينة أن التنظيم غير قادر على الوصول إلى أهدافها فإنها قد تغير الاستراتجيات والأساليب المتبعة؛ حيث تعتبر وجود تنظيم معين في حد ذاته إستراتيجية، فأخلاق المسئولية تميل نحو الاستراتيجية الأكثر قدرة على تحقيق الغاية المرجوة.

أ.أيمن شحاتة: هل أفكار المسئولية هي أفكار ميكافيللية؟

د.محمد صفار:

إطلاقًا، هي أفكار تسعى إلى النجاح؛ كأن يكون للمرء مجموعة من الأهداف ويرغب في تحقيقها على أرض الواقع. ولا نستطيع أن نقول أنها أخلاق ميكافيللية فهي تبحث عن فرص النجاح، وتدرس قرارًا معينًا، وتبحث عن آثار وتداعيات غاية معينة. ومن الجدير بالذكر أن الحديث عن القيم في الغرب لا يعني البحث عن قيم مطلقة، وبالتالي فالقيم قابلة للمراجعة والاستبدال، وقد يكون هنا أثر للميكافيللية. فإذا فقدنا المطلق سيكون من العسير تحديد ميكافيللية هذه القيم من عدمها، وستظهر أزمة القيم في فلسفة العلم، ومن هنا يأتي الحديث عن الحياد القيمي عند الباحث الغربي كعلاج مؤقت لأزمة يمر بها العلم، وهو في علاجه لهذه الأزمة غير مهتم بوضع الآخر العلمي من تبعية وعدم استقلالية واستلاب عقلي.

أ.عبد الرحمن حمدي:

إذا كان ماكس فيبر قد تحدث عن **"الحياد العلمي"** في فترة زمنية معينة، فلأن هذا المبدأ قد شهد تطورات كبيرة في النموذج المعرفي الغربي في فترة السبعينات والثمانينات، فأين حديث فيبر عن هذه التطورات التي شهدها هذا النموذج؟

د.محمد صفار:

أنا لست مُلمًا بهذه القضية بدرجة تتيح لي الإجابة عن سؤالك، ولكن أي فكرة لها تداعياتها وآثارها غير المتعمدة أو غير المقصودة، ولكن إلى أي حد تستطيع أن تتحكم

في التداعيات المنطقية لفكرة معينة؟ هذه مسألة في غاية الصعوبة. ولكن ما نعلمه جيدًا أن رواد السلوكية ذكروا في العقد الثاني من القرن العشرين أنه عليهم أن يخففوا من غلوائية القيم وأنه من غير الممكن أن تفهم السلوك دون قيم، ومن ثم جاءت بعد سيطرة السلوكية مدرسة ما بعد السلوكية.

وتتم التفرقة –في هذا الإطار- بين أربع علل، هي: العلة الغائية والعلة الصورية والعلة المادية والعلة الفاعلة. وقد نفى العلم العلة الغائية وظل يتحدث عن العلة المادية والعلة الصورية والعلة الفاعلة، وبالتالي لا يمكن فهم السلوك الإنساني، وإن كان ذلك جائزًا في العلوم الطبيعية حيث يتم النظر للعالم كآلة صماء، وهو ما لا يمكن تطبيقه بالنسبة للإنسان الذي يتمتع بالإرادة والقدرة على التعلم وتعديل السلوك وبالتالي لابد أن تُأخذ مقاصده وقيمه في الاعتبار. فعلى سبيل المثال، إذا أجرى باحث من الإخوان المسلمين بحثًا عن جماعة الإخوان المسلمين، فهل يخرج من هذا البحث بنتيجة تنفي وجود صراع داخلي أو صراع أجيال داخل الجماعة وأنه لم يحدث انشقاق في تاريخ الجماعة، أم عليه أن يتحرر مؤقتًا من ولائه التنظيمي وولائه الإيديولوجي حتى ينتج بحثًا علميًا يفيد غايات وأهداف الإخوان المسلمين ؟

أ.عبده إبراهيم:

لديَّ تساؤلان؛ أولهما: هل توجد أطروحات غير ماكس فيبر في العالم الغربي تناولت موضوع "القيمية"، خاصة أن أطروحة فيبر -كما تقولون- كانت نتاج أزمة، فهل كانت هناك أطروحات أخرى في الولايات المتحدة الأمريكية أو في فرنسا مثلاً تحدثت عن هذه القضية وهل كانت هي الأخرى نتيجة أزمة؟

أما السؤال الثاني: هل إذا انتقلت فكرة فيبر عن حيادية القيم إلينا كما صاغها دون تحريف أو تشويه، هل كان الأمر سيشكل فارقًا كبيرًا بالنسبة إلينا؟

د.محمد صفار:

نتخيل ماذا سيكون الوضع إذا حدث امتناع عن امتناع!! فقد نشأنا على مسلمات، واكتشفنا في مرحلة لاحقة أنها لم تكن مسلمات، بل أنها أصلاً ليست حقيقية وليست مسلمات لدى الغرب. وأعتقد بالتأكيد أننا نحن في حالة من الأزمة المعرفية، فما ننتجه

من أبحاث ما هو إلا عبارة عن تجميع المواد، لكننا لم نخلق مصطلحًا أو مفهومًا أو منهجًا أو ما إلى ذلك، وبالتأكيد إذا حررنا عقولنا من مثل هذه المسحات البالية من الممكن أن يكون الحال أفضل.

أما بالنسبة للسؤال عمن تناول مسألة القيم غير ماكس فيبر، فلا أعتقد أن أحدًا تناولها بمثل هذا العمق إلا في إطار فلسفة العلم، ولا أعلم عنها إلا قشورًا لا تفيد في هذا السؤال.

د.أيمن الحسيني:

لدي تعليق صغير وواضح، وهو عن تأثر ماكس فيبر بالظروف السياسية والاجتماعية التي نشأت فيها نظريته، وهو ما يجعلنا نؤكد على أن أي نظرية تأتي إلينا من الغرب يجب ألا ندرسها إلا في ظل الرحم الذي خرجت منه، لأنه يوجد اختلاف كبير بين الثقافات. والسؤال هو أنه في تعريفك للحياد القيمي ذكرت أن الباحث يتحرر من الأحكام القيمية لا يعني الفراغ القيمي، وأنه يوجد خطأ في فهم هذا؛ فهل هذا الخطأ موجود لدى الغرب أيضًا أم أنه انتقل إلينا فقط؟

د.محمد صفار:

ما ذكرته فيما يتعلق بالسياق التاريخي صحيح تمامًا وينبغي أن يُأخذ في الاعتبار، ولكن ينبغي أن نطبقه بحياد سواءً في التعامل مع الأفكار الواردة من الغرب أو من تراثنا وخبراتنا فيجب أن يوضع كل في سياقه؛ حيث إننا لا نتحدث عن خبرات مطلقة، إنما هي خبرات نابعة من واقع اقتصادي واجتماعي معين. ولننظر إلي كيفية انتقال فكرة الحياد القيمي إلينا؛ ففي أعقاب الحرب العالمية الثانية هاجر عدد كبير من علماء الاجتماع من ألمانيا إلى الولايات المتحدة، وكان معظمهم من يهود مدرسة فرانكفورت، وقد أثروا في علم الاجتماع الأمريكي من خلال أطروحات ماكس فيبر، وقام أحد أعلام مدرسة فرانكفورت بتبسيط مقولات فيبر ثم تبنتها المدرسة السلوكية في العلوم الاجتماعية، ونحن تأثرنا بها في إطار سيطرة الثقافة الأنجلوسكسونية علينا.

د.أيمن الحسيني:

هل كان لدى الغرب تشوق لما أنتجه فيبر كتشوقنا له؟

د.محمد صفار:

نعم، ولكن الغرب لا يقوم بتصنيف المفاهيم، ويدرك أن هذه المفاهيم من خلق بشر ونشأت في سياق معين، وبالتالي لا يقوم باستخدام المفهوم كما هو، وإنما يقوم بمراجعته. حيث تسود لدينا عقلية تسديد الخانة، على خلاف الغرب؛ حيث يسود الحرص على معرفة منطق الأشياء، وبالتالي هناك قدرة على مراجعة الأفكار وموازنتها، وأيضًا تصحيحها. أما نحن فنقوم بعملية نقل مشوه دون معرفة حجم هذا التشوه ومدى قدرته على الإضرار بنا.

أ.ضحى سمير:

تحدثنا عن مفهوم الحياد العلمي بالمعني الذي يطرحه فيبر، والذي يشير إلى عدم إطلاق الباحث أحكامًا قيمية، كما يتضمن هذا المعنى طرح قيمة العلم في حد ذاته، وأن العمل قام بتحديد فكرة العمل الذهني، وبعد ذلك تحدثنا عن المخاطر التي من خلالها تنتج قيمة العلم، ومن ضمنها تحديد السياق أو الواقع الاجتماعي. إلا إنه عند الحديث عن عمل ذهني خالص، وبعد ذلك متابعة لآثار هذا العلم في السياق الاجتماعي، فإنني أشعر أن الحديث عن السياق والممارسة الذهنية مرتبطين بذات الفرد وهو ما يبعث على عدم الاستقرار.

د.محمد صفار:

من الطبيعي أن يقع المفكرون الغربيون في أخطاء، فهم بشر، وبالتالي يرد على أفكارهم التناقض، وأحياناً تبدو هذه التناقضات غير واضحة بالنسبة لنا، ومن ثم نقع في حيرة في فهم ما يقصدونه.

أما ماكس فيبر، فقد كان متأثرًا بتيارين فكريَّيْن: الأول هو التيارات الفلسفية الوضعية التي ترى أن العالم حقيقة موجودة بغض النظر عن رؤية وإدراك الشخص لها، ويمكن التعرف على قوانين الوجود بوسائل المعرفة الحسية. أما التيار الثاني الذي تأثر به فيبر فقد تمثل في أفكار نيتشة؛ حيث كان يتحدث عن القيم ونسبيتها، وكان يهاجم القيم العقلية وكذلك القيم الدينية على أساس أن كليهما يكبت الغرائز الفردية، ولم يكن يدعو إلى العدمية وإنما كان يدعو إلى نظام قيمي جديد يبتعد عن التصنيفات

السائدة للخير وللشر، ويربط الخير بأخلاق السادة ويربط الشر بأخلاق العبيد، والصراع بين طبقة الكهنة وطبقة الفرسان والشعب اليهودي الذي أراد أن ينتصر على روما، ومارس عليها أبشع أنواع الانتقام الروحي، إلا أنه لم يكن يملك الجرأة لمحاربة الفرسان، وبالتالي قام بتشويه قيم الفرسان، فأصبح الخمول صبرًا وأصبح الانحطاط تواضعًا وأصبح الجبن حكمةً وأصبحت الشجاعة تهورًا وأصبحت القسوة فظاعة. وبالتالي بدلا من أن تسود أخلاق الفرسان، ويصبح الإنسان القوي السعيد حبيب الله، أصبح الإنسان الطيب البائس المريض هو القريب إلى الله. وقد انتقلت هذه الأفكار في نقد القيم الأخلاقية المسيحية عند نيتشة إلي ماكس فيبر. وعندما درسنا أنماط السلطة الثلاثة عند ماكس فيبر وجدنا أنه يتحدث عن النمط البيروقراطي العقلاني واعتبر أن هذا النمط البيروقراطي العقلاني هو الذي يجب أن يسود في المجتمع. إلا أننا أهملنا حديثه عن تداعيات سيادة هذا النمط على مصير الإنسان النهائي؛ فقد تحدث فيبر عن القفص الحديدي الذي سوف يدخله الإنسان والذي سوف يقوده إلى العدمية بسبب هذا النمط البيروقراطي العقلاني، لأن هذا النمط سوف يقضي على الإبداعات والمواهب الكبرى وسوف يؤدي إلى سيادة جيل متوسطي القامة والقدرات. ونكرر مرة أخرى أن فيبر كان أسير حيرة وأزمة مصدرهما عجز الدين والعلم عن إيجاد حل وإجابات عن تساؤلات مهمة، ولرغبته في الحفاظ على ما تبقى فإنه يقع في التناقضات.

د.نصر شهاب:

نحن نعلم أن أي فيلسوف أو مفكر -بصورة عامة- يعيش في ظل ظروف ثقافية معينة وعصر معين، ونعلم أيضًا أن أرسطو كان يتحكم في عقل العالم الغربي إلى ما يقرب من 16 قرنًا، وامتد تأثيره أيضًا إلى العالم الإسلامي. بالتشريح الذي حضرتك قمت بتقديمه لماكس فيبر، وبيان أن منهجية فيبر نتاج أزمة فكرية، فهل كان فكر فيبر يشكل نوعًا من التحرر الفكري والعلمي؟ وهل أدت تناقضاته إلى حوار مع الواقع أنتج نتائج نظرية وإمبريقية يمكن الرجوع إليها والإفادة منها؟

د.محمد صفار:

أنا لم أقصد من حديثي عن ماكس فيبر أن أشوه فكره؛ فهو من كبار علماء الاجتماع،

وله إسهامات جليلة جدًا من الناحية المنهجية، وأنا لست متخصصًا في علم الاجتماع، وإنما أردت فقط أن أوضح أنه حينما نتحدث عن موضوع القيم والانحياز القيمي وفصل العلم عن القيم، فالمسائل ليست بهذه البساطة.

أ.بيكار شبل:

لدي معلومات عن ماكس فيبر، بحكم التخصص، سوف أقوم بطرحها وأرجو من حضرتك أن **تصححها لي:**

أولاً: ماكس فيبر هو رجل دين.

ثانيًا: نعلم أنه أكثر من تحدث عن القيم، وله دراسة مشهورة جدًا بعنوان **"الأخلاق البروستانتية وروح الرأسمالية"**، وأنه أيضًا أكثر من تحدث عن أن سبب تقدم الغرب هي الديانة البروستانتية. فهو يتحدث عن القيم والدين، إلا أنه تحدث عن الإسلام ورأى أنه سبب للتخلف، فأي دراسة أو كتاب عن الدين وعلاقته بالتقدم الاقتصادي تشير إلى دراسة ماكس فيبر. فكيف يتوافق هذا الكلام مع كلام حضرتك ونحن نعلم أن ماكس فيبر هو رجل القيم الأول؟

د.محمد صفار:

من المؤسف أن تكون الجماعة الأكاديمية في مصر في جزر منعزلة، فـ**"رجل القيم عند الغرب هو رجل بلا قيم عندنا"**؛ فماكس فيبر هو الرجل الذي فصل القيم عن العلم، وهو الرجل الذي يقول أن العلم هو **"علم بلا قيم"**.

فيبر له ثلاثة خطابات؛ الأول هو **"العلم كرسالة"** والكلمة الألمانية التي استخدمها ليعبر عن "رسالة" كلمة تعني استدعاء ودعوة وكذلك تعني الوحي أو المهمة. وكذلك **"السياسة كرسالة"**، ولديه كتيب في المناهج بعنوان **"الحياد القيمي"**.

ومن أجل تصحيح المسألة، فهناك فارق عندما يتحدث ماكس فيبر عن حياد القيم وأن يقوم بدراسة تأثير القيم الدينية علي المجتمع؛ فالحياد القيمي يعني فصله قيمه الخاصة عن المنهج الذي يستخدمه في دراسة الواقع، وهو عندما درس القيم البروتستانتية وغيرها من القيم الدينية، فهو يحيد نظرته لها بغض النظر عن إيمانه بها أو تفضيله لها، وبالتالي نجده تحدث عن أن مثل هذه القيم ستؤدي بخلقها للمجتمع

الرأسمالي إلى الزج بالإنسان في القفص الحديدي. وهو في النهاية، عالم سوسيولوجي.

د.عبد الحميد أبو سليمان:

ونحن نتحدث في عدة زوايا لم ندرك أن ماكس فيبر ليس هو الرجل الذي فجر هذه القضايا؛ فالقضية بدأت منذ أن احتك الغرب بالدولة العثمانية وأحس بالعجز إزاء هيمنتها، وبالتالي وجود بعض علماء الدين يتحدثون عن وجود ظواهر تتعارض مع المسيحية فبدأ الشك في الدين وكونه يعبر عن حقائق، إلى أن وصل الأمر إلى أنه بالفعل ليس حقيقة. أما ماكس فيبر كبروتستانتي نجده يثور على الكاثوليكية؛ ومن هنا فإن موقفه من البروتستانتية وعلاقتها بالرأسمالية امتداد للموقف المناهض للكاثوليكية، فماكس فيبر ليس متأثرًا بقضية سقوط ألمانيا فقط. وبالتالي لم تكن أفكار فيبر ضد الدين كقضية مجردة وإنما لابتعاده عن الواقع، فالواقع لا يجب أن ينظر إليه باعتباره قضية دينية.

د.محمد صفار:

حينما نتحدث عن الغرب، فهناك دائمًا ميل للشك وعداء نحو الدين. وهذا لم يوجد فقط لدى مفكري العصر الحديث أو مفكري عصر النهضة؛ فبداية الفلسفة اليونانية كانت التمرد على الأساطير الدينية، وسبب ذلك أن معظم الفلاسفة اليونانيين مثل طاليس وفيثاغورس وأفلاطون قد جاءوا إلى مصر وتعلموا فيها ورأوا آثار الديانة المصرية القديمة من كهنة منف، وعند عودتهم إلى اليونان ومقارنتهم المعتقدات الدينية هنالك بالمعتقدات المصرية كانت تثير تلك المقارنة سخريتهم. وبالتالي فإن هذا الموقف العدائي ضد الدين موقف موجود منذ القدم في الحضارة الغربية، ولكن الغربيّ ماهر جدًا في أن يقوم بتنكير أصل معرفته، فهو لا يرد الأشياء إلى أصلها.

أ.محمد كمال:

ماكس فيبر كمواطن كان عضوًا في جمعية السياسة الاجتماعية، وكان يناضل ويكافح من أجل سياسات معينة.

فهل هذه كانت أخلاق موقف أم أنها أخلاق مسئولية؟

د.محمد صفار:

كان لـ فيبر توجه أيديولوجي، وكان عضوًا في جمعيات سياسية، ولكنه كان يرغب في فصل موقفه السياسي عن الممارسة العلمية؛ وذلك لئلا تؤثر تحيزات الباحث على النتائج، فهو لم يرد تحطيم نسق القيم الموجودة. أما عن سبب تبنينا لأطروحة فيبر وتأويلها لتصبح حديثًا عن علم بلا قيم، فهو يرجع إلى أن النخب المثقفة في بلادنا تشعر بالاغتراب عن مجتمعها، وهو ما يجعلها منسحبة منه وترغب في التمرد عليه وبالتالي تحطيم نسقه وقيمه الأصيلة بدعوى العلمية، أي أننا أخذنا نسق الغرب لنحطم فقط نسقنا القيمي.

أ.عبد الله عرفان:

بداية أود أن أسجل سعادتي الفائقة بهذه المحاضرة، وأود من الدكتور أن يطورها، وأن تُنشر بصيغتها، وأنا متصور أنها سوف تملأ فراغًا كبيرًا لدينا.

فهناك جدل كبير بين علماء الشريعة الإسلامية حول قضية مثل التأمين؛ فهناك فريق يري أن التأمين التقليدي حرام تمامًا، وهناك فريق آخر يري العكس، وأنا شخصيًا من الفريق الأول، وهناك عمليات عديدة يتم من خلالها حساب التأمين على الحياة مثل دراسة الأولويات والمحددات التي يتم على أساسها اختيار نظم التأمين على الحياة، والسعر ونوع الشركة وحالة الاقتصاد، وغيرها من عوامل. وعند دراسة هذه العملية المعقدة يجب ألا أقحم رأيي الشخصي في الموضوع، فإن فعلت هذا لن تكون الدراسة ذات فائدة وستكون نتيجتها النهائية لصالح معتقدي الشخصي، وأعتقد أن هذا هو ما كان يرمي إليه فيبر، فكأنه يقول أيضًا للمعتقد في الرأسمالية لا تدرس قضية كالخصخصة من خلال اعتقاداتك الرأسمالية، لأنك ستخرج بنتيجة معروفة مسبقة من خلال اعتقادك. وكذلك يجب التفريق بين الاعتقاد الديني لفيبر وبين تحييده للاعتقادات الدينية في الدراسة البحثية، ومن ثم لا تعارض بين الاعتقاد الشخصي وبين دراسة الواقع المتعين لتأثير الدين.

وهناك نقطة ثانية تتعلق بموضوع أخلاق المسئولية وأخلاق الموقف، فتجد أن من يتمسك بأخلاق الموقف يستعين بأدوات وأساليب فيها أخلاق المسئولية من أجل

المحافظة على موقفه، ومن يتمسك بأخلاق المسئولية يتخذ القرارات تتضمن أخلاق الموقف، أي أن هناك تداخلاً بين النوعيْن، والفصل بينهما ليس مطلقًا.

د.نادية مصطفى:

أريد أن أعرف ما الفارق بين الإمبريقية التي قمت بشرحها وبين الوضعية؟ فالفكر العلماني الوضعي الذي، يُقال أنه يطغى على النسق المعرفي الغربي أقدم من ماكس فيبر بكثير. فهل كان فيبر -كما شرحت منهجه- وضعيًا ماديًا من خلال حديثه عن الحياد القيمي، أم أنه هناك فرق بين الإمبريقية والسلوكية كمنهج علمي، ومابين الوضعية والحداثة كفلسفة ورؤية.

د.محمد صفار:

بالنسبة للوجود، فهناك نظرتان نظرة وضعية وأخرى مثالية، كل منهما تجيب عن السؤال: هل هذا العالم موجود بالفعل أم أنه نتاج لإدراكنا؟ بالنسبة للفلسفة الوضعية، تتحدث عن أن العالم موجود بالفعل بغض النظر عن إدراكنا له؛ فالباب سواء كنتُ أنظرُ إليه أو لا أنظر إليه فهو موجود. أما الموقف المثالي يرى أن الباب موجود لأنني أنظر إليه.

وهذه المسألة لا تتعلق بالطبع بالموجودات الطبيعية ولكنها تتعلق بالعالم الاجتماعي؛ فقضية كالعلاقة بين الرجل والمرأة تتناولها الوضعية من خلال مناقشة الحقوق والواجبات باعتبارها مسألة موجودة داخل الأسرة بغض النظر عن تغيرات المجتمع وتصوراتنا عنها، أما الموقف المثالي فسيرى أنها نتاج تغيرات وتأويلات وإدراكات معينة يتم الاتفاق عليها. المدرسة السلوكية تستلهم الموقف الوضعي باعتبارها أحد المدارس المنهاجية، وهي تعتبر أن العالم موجود بغض النظر عن إدراكنا له، ويجب أن يتم التعامل معه بالشكل الإمبريقي؛ بمعنى أن يكون مصدر معرفتي بهذا العالم هي الحواس فقط، وليس التصورات العقلية. وهي بذلك تجمع بين الموقف الوجودي الوضعي والموقف المعرفي الإمبريقي.

د.منى سلامة:

ذكرتَ في ثنايا الكلام أننا في أزمة معرفة، وهذا حقيقي، وأكثرنا جاء لكي يعرف ما الحل. ولكن عندما شرحتَ لم أفهم بعمق، وذلك لأنني لست أكاديمية. هناك أخلاق

موقف وأخلاق مسؤولية، والأخيرة لا تستند إلى مرجعية معينة، ولكنها تقوم بوضع المرجعية لذاتها، وبالتالي هي نسبية، ومن ثم لا يمكن قياسها إذ إن المقياس نسبي. أما أخلاق الموقف، فلا اعتراف بها، فالمرء لن يضحي بنفسه من أجل موقف معين أو غاية محددة.

أفهم أن يقوم الباحث بتعليق تحيزاته إذا كنا بصدد تجربة علمية معملية، دون أن يعني هذا التجرد من القيم نفسها، وهو ما شهدنا مثاله في تجربة الحضارة الإسلامية، حيث استطاع الباحث فيها أن يتجرد من تحيزاته دون قيمه حتى يستطيع التوصل إلى النتائج. لكن أن أتجرد من التحيزات القيمية التي تحكم العالم وتجعله مكانًا يستحق العيش فيه، وتبني أمم حضاراتها عليها، فإن هذا يعني فناء هذه الحضارات وموتها. وعندما أنظر إلى أزمتي الحضارية فيجب ألا يكون هذا من منظور حضارة لو ظلت في حالتها القيمية ستتعرض للانهيار الحتمي بعد صعودها طيلة الأربعمائة عام السابقة، وكيف لي أن آخذ عناصر القوة من حضارة توشك على الهلاك؟!

د.محمد صفار:

إنني معجب بنبل القصد في كلامك. ومن المؤكد أن هناك أزمة قيمية حادة جدًا في الغرب، فهناك الآن اتجاهات ما بعد حداثية ترى أن الغرب لم يعد لديه شيء ولم يتبقَ له سوى الوقوع في هوة النسبية والعدمية السحيقة، ويتجه مفكرو الغرب الآن إما نحو تجاهل هذا الموقف الحرج لحضارتهم أو الالتفاف عليه، أو محاولة إيجاد بدائل معينة أو بإدخال الدين تارة أو بتجديد أسس العقلانية تارة أخرى، وبتقديم قراءات لأشياء معينة تارة ثالثة.

أما حديث ماكس فيبر عن التحيزات القيمية وضرورة التجرد منها في البحث، أرى أنه من الصعب علينا كمسلمين أن نتفهمها جيدًا، ففي الرؤية الإسلامية هناك ما يعرف بالشمولية؛ فقصة الخلق القرآنية يؤمن بها المسلم في المسجد وفي اعتقاداته الإيمانية وكذلك إذا كان بصدد بحث بداية الخلق علميًا. أما الغربي فهو قادر على الفصل بين ما يؤمن به من قيم وتحيزات وبين ما يقوم به من علم وأعمال، فهو يعلق هذه التحيزات قبل أن يدخل المعمل، لكنه يستطيع أن يمارسها ويستخدمها جيدًا في ممارسته السياسية.

والغرب يعيش واقعًا مأزومًا على المستوى الفردي، وعلى المستوى الجماعي، والمستوى التاريخي، لكن لديه قدرة عالية على الإبداع وإقامة التوازنات القلقة في كثير جدًا من الأحيان ولكن الموجودة والمنتجة والفعالة. بل أقول: إن إبداعية الغرب تفوق كل القيم التي نملكها بسبب الركود وعدم الإبداع الذي أصابنا.

ودعيني أحدثكم عن فكرة لطيفة للغاية، إنها فكرة العقل ونظرية العقد الاجتماعي، كل من درس الفكر السياسي يعلم أن مفكري العقد الاجتماعي لم يتحدثوا عن العقد باعتباره مرحلة تاريخية حدثت بالفعل، ولكن النظرية كانت تعبيرًا عن رغبة منهم في وضع أساس اتفاقي للدولة لتجاوز نظرية الحق الإلهي المطلق، ومن خلال فكرة العقد استطاعوا أن يرسوا "التعاقد" في أي تعامل اجتماعي حتى لو كان في العلاقات الجنسية. أما فكرة "التعاقد" في الإسلام كما عرفناه في البيعة هي حالة تاريخية حقيقية حدثت في بيعة العقبة الأولى وبيعة العقبة الثانية، ولكننا بكل ممارساتنا الاستبدادية استطعنا أن نحول مفهوم البيعة إلى مفهوم فارغ بلا شكل ولا مضمون؛ أي أن الغربي قادر على التفاعل مع واقعه وتجديده، أما نحن فلدينا قدرة عالية على تفريغ واقعنا وتراثنا من محتواه.

أما بالنسبة للدعوة إلى الأخذ بمقولات ماكس فيبر، فأنا لم أقم بهذا لئلا أُتهم بنقل الكفر. ولكن ما أردت توضيحه هو عدم ضرورة الاستسهال فيما يتعلق بمقولة "علم بلا قيم"، فالأمر ليس باليسير إذا ما تعلق بالتطبيق العلمي، كما يجب أن نعرف أنها جاءت نتيجة أزمة روحية وعلمية وفكرية في الغرب، وهو ما قد يشابه الأزمة التي نعيشها نحن.

أ.أسامة صفار:

السؤال الأهم فيما يتعلق بالحياد القيمي، هل الإنسان يستطيع أن يتجرد من تحيزاته؟ فحتى الاختراعات العلمية والاكتشافات الكونية تنبع من ذوق جمالي للمخترعين والمكتشفين وما ربوا عليه في ظروف نشأتهم. أظن أنه من المستحيل ألا يكون لدى الإنسان تحيزات على مستوى الذوق الجمالي أو العلمي أو على مستوى القيم، وإن كان يستطيع أن يتجرد منها في العلم ولو مؤقتًا. فهل هذا الكلام صحيح؟

د.محمد صفار:

لا يستطيع الإنسان بالطبع أن يتجرد من تحيزاته؛ فهي ذاتية، ولا يستطيع الإنسان أن يتجرد من ذاتيته. لكن هذه المسألة التي نواجهها في التحيز العلمي لا يواجها عالم الطبيعة لأنه لا يتفاعل مع الذات، ولا يواجهها عالم الرياضيات لأن هناك فجوة بين ذاته والموضوع الذي يدرسه. أما إذا كنت في حقل علم الاجتماع وأدرس قرية معينة أنتمي إليها، فكيف لا تبرز تحيزاتي؟ ولكن في نفس الوقت لو أطلقت العنان لتحيزاتي، فعن أي بحث علمي نتحدث؟!

البحث يعنى إجراءات منهجية معينة تقودني إلى الحقيقة؛ لأن غاية الباحث هي الوصول إلى الحقيقة. وبالتالي لا أستطيع أن أنتحل المعاذير لكوني غير قادر على التخلي عن ذاتيتي، فبدون الوصول إلى الحقيقة ما قيمة البحث العلمي؟!

د.عبد الناصر العساسي:

لديّ استفسار بسيط حول الإشكالية الرئيسة في الموضوع؛ أظن أن الأمر يتعلق بطبيعة العلوم الاجتماعية لا منهاجية البحث العلمي نفسه. العلوم الاجتماعية تحاول أن يكون لها نهجًا منضبطًا كالعلوم الطبيعية، ولكن الإشكالية في أن باحث العلوم الطبيعية يكون دائمًا خارج الظاهرة العلمية، أما في العلوم الاجتماعية الباحث جزء من الظاهرة التي يدرسها، وهو يستطيع بهذا أن يكوّن افتراضات مسبقة وأن يقحم تحيزاته وأهواءه وأن يوجه البحث العلمي نحو وجهات معينة، وقد يصل الأمر إلى درجة المهزلة. فعلى سبيل المثال، أجرت كلية الآداب بجامعة الإسكندرية بحثًا حول اتجاهات عينة من المواطنين نحو الإنفاق في مجال البحوث النووية في منتصف التسعينيات، وتوصل البحث إلى أن الشعب المصري لا يريد إطلاقًا الخوض أو الإنفاق في مجال البحوث النووية. ثم بعد ذلك جاءت كلية الآداب في مكان آخر ودرست نفس الموضوع، ولكن اختلفت النتيجة لتغير الظروف وتوصلت إلى أن هناك رغبة كبيرة لدى الشعب المصري في الإنفاق في المجال النووي. فرغم ثبات الظاهرة محل الدراسة، تغيرت الإجراءات البحثية. فأعتقد أن الإشكالية في العلوم الاجتماعية نفسها وليست في منهجية البحث العلمي.

أحد المتدربين:

فهمت أن مجال تفعيل القيم في العلوم التطبيقية محدود إلى حد يكاد أن يصل إلى درجة الانعدام، إلا أن بعض السياسات التي تتخذها الدول الكبرى تنطوي على الكثير من القيم خاصة، إذا ما تعلقت بالعالم الثالث، وكذلك الأمر بالنسبة للسياسات الاقتصادية. فهل يعني ذلك أن علماء الغرب يحيدون عن تبني القيم عند تصميم هذه السياسات واتخاذها؟

د.محمد صفار:

هناك فارق بين ما يُعرض وبين ما هو واقعي، وحتى العلوم الطبيعية لا تستطيع أن تكون محايدة قيميًا تمامًا. وقد ورد بذهني أثناء حديثك تعريف توماس كون للبراديم (المنظور)؛ حيث تضمن تعريفه ذلك عنصرًا قيميًا ميز من خلاله بين المنظورات العلمية، وهذا العنصر يدور حول أن "البراديم" هو نسق معين من القيم التي تربط الجماعة الأكاديمية في فترة زمنية معينة، وهو ما يعني اتخاذ إجراءات أو تكنيكات بحثية معينة، وبالتالي لا نستطيع أن نتجرد من القيم الاتفاقية المشتركة.

ولم يكن غرضي من عرض أفكار ماكس فيبر أن أسفِّه مما يقول، وإنما فقط أردت أن أوضح أنه من غير المقبول أن أكون غير قادر على التخلي عن تحيزاتي وأن أطلق لها العنان حتى تملي علي نتائج البحث، ومن ثم ينعدم الفارق بين الباحث وبين الأديب والروائي، وهو فارق في المنهج بالأساس، والمنهج لا يعني تحييد العنصر القيمي، ولكن على الأقل تعطيل مسألة إصدار الأحكام القيمية بقدر الإمكان.

أ.وسام الضويني:

على ضوء الطرح المعمق لماكس فيبر، وإشكالية العلم والقيم التي أدت إلى أزمة المعنى في الفكر الغربي، هل الإشكالية المقابلة في الخبرة الإسلامية هي إشكالية انعدام الفاعلية؟ فرغم وجود نوع من الانسجام أو التناغم بين العلم والقيم، إلا أنه ليست هناك فاعلية، وهو ما أدى إلى أزمة الركود الفكري التي نعيش فيها.

د.محمد صفار:

أنا لا أعلم.

د.أيمن الحسيني:

أحد خواص الديانة النصرانية أنه لا يوجد بها أحكام شرعية متعلقة بالحياة، فهي تميل إلى الروحانية. وثورة البروتستانتية على الكاثوليكية كانت بسبب تدخل القساوسة الكاثوليك في أمور علمية دون مرجعية دينية، فالنصرانية تقوم على روحانيات وقيم أخلاقية تحكم التعامل بين الناس لكن كأحكام شرعية أو حقائق علمية فهي لا تتدخل في البحث العلمي، فالبحث العلمي لديهم ليس له ترابط بالأخلاق ولا بالقيم فإن الديانة النصرانية ليس لها شأن بذلك. وبالتالي فإن أفكار ماكس فيبر انطلقت من منطلق عقدي بروتستانتي يرى أن العقيدة موجودة كما هي، فالديانة المسيحية ليس لها شأن بالعلم، في حين أن مصادر الوحي في الإسلام والشريعة والمنهج الشمولي الذي تحدثت عنه يدخل في حياتنا كلها، وبالتالي أستطيع وأنا متمسك بديني وعقدتي وقيمي أن أجري بحثًا علميًا، وقد تحقق ذلك في عصور نهضة الإسلام لكننا تخلينا مؤخرًا عن هذا. فهل يستطيع فهمي بذلك أن يحل الإشكال الواقع في مقولات ماكس فيبر أم لا؟

د.محمد صفار:

هذه أطروحات عريضة جدًا وتحتاج للإجابة عليها إجراء سلسلة ضخمة من الأبحاث؛ فالإجابة لا تكون بنعم أو لا.

د.عبد الحميد أبو سليمان:

من الواضح في نقاشنا أن هناك اتجاهًا جديًا، يعتقد أن الأمور يجب أن تكون إما يمينًا وإما يسارًا، ولكن الواقع الفعلي غير ذلك. إلا أنه مما لاشك فيه أنه من الممكن أن تصف شيئًا كما هو لكن حكمك عليه ونقدك له لابد أن يعود إلى مسلمات وفرضيات غير منطوقة وعند هذا الحد يظهر التحيز، وأنا عندي قناعات ومسلمات وفرضيات مسبقة أقيسها على الفرضيات والمسلمات الأخرى، وبالتالي يمكن أن أوجه نقدًا يقبل أو يرفض. فالتحيز ليس مرفوضًا على إطلاقه، ولكن لابد من التصريح بالمسبقات التي تتبناها. فعلى سبيل المثال، إذا ما تناولنا نمط توزيع الثروة في بلد رأسمالي ووجدنا أن نسبة الفقر ومن هم تحت خط الفقر مرتفعة جدًا فلابد من التحيز لصالح قيمة العدالة الاجتماعية.

القيم بين الرؤية الإسلامية
والرؤية الغربية في المنهج المعرفي القرآني

أ.د.طه جابر العلواني(*)

مقدمة:

كلمة القيم جمع قيمة، وقيمة الشيء ما يقوِّم الشيء به، وقيامه بشيء ما يسدّد ذلك الشيء ويجعله قائمًا بحيث يمكن أن يقوم بغيره أو يقوم غيره عليه أو يستند إليه، وهنا يصبح جذر الكلمة ذا شعب عديدة؛ فالمال جعله الله قيامًا تقوم به الحياة، قال تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ [النساء:5] ، والدين قيمٌ يقوم على غيره بالتسديد والإصلاح، وتقويم الاعوجاج، والهداية وما إلى ذلك قال تعالى: ﴿دِينًا قِيَمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا ۚ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام:161] .

وفي الوقت نفسه تمتد جذور الكلمة لتشمل جوانب الحياة المختلفة؛ فللأُمّة قِيمها التي تقوم بها، ولا قوام للأُمّة إلا بها، وللبشرية قيم، وللأخلاق قيم، وللسياسة قيم، وظلال الكلمة تجعل منها مفهومًا بكل تفرعاته.

فحين نقول: هذه قيمة سياسيّة أو تربويّة أو دينيّة فذلك يعني أنها مما يقوِّم به ذلك الشيء أي تُبرّز قيمته مادية أو معنوية ويقوِّم به اعوجاجه كذلك إذا مال أو انحرف، فهي تدخل في حقيقة الشيء وتنعكس على سائر أعراضه الذاتية.

والقيم مطلقة ونسبيّة، فالقيم المطلقة هي التي تؤدي وظائفها في سائر جوانب الحياة، ونظمها ومنظوماتها.

والقيم النسبيّة أو الجزئيّة هي التي تؤدي وظائف القيمة أو (القِوام) في جانب محدد.

والقيم المطلقة مشتركة بين البشرية مثل قيم الخير والحق والجمال وما إليها، والقيم النسبية تأخذ حيزًا أقرب إلى الخصوصية.

هنا يبدو أن "القيم" في الاستعمال القرآني تفيد ما يمكن أن يُتّخذ هدفا يسعى المؤمنون

(*) رئيس جامعة قرطبة -بالولايات المتحدة الأمريكية- حاليًا، والرئيس السابق للمعهد العالمي للفكر الإسلامي.

بتلك القيمة إلى تحقيقه، وهو في الوقت نفسه تقوم عليه دعائم أخرى تتصل بتلك الأمة أو الجهة الملتزمة بتلك القيم والمتبنية لها، وتلك الأمور التي تقوم على تلك القيم وتعتمد عليها كأنها تنهدم بانهدام تلك القيمة أو اختفائها، فالقيمة هنا تؤدي وظائف متعددة كلٌ منها في غاية الأهمية فلا غرابة أن يصف القرآن الكريم الدين بالقيم ﴿دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا﴾ [الأنعام:161].

ثم يصف تنظيم الزمان وإخراجه من دوائر الانحرافِ باعتباره ظرفا للقيم وإعادته إلى معناه القيم، ويعقّب على ذلك بقوله ﴿ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾ [التوبة:36] في قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾ [التوبة:36] .

وبذلك يصبح سائغًا أن نقول إنَّ هناك قيمًا مشتركة بين البشرية كلها وهي قيم مطلقة عامة شاملة، وهناك قيم تتمسك بها شعوب وتهملها شعوب أخرى، أو قيم تتصل بجانب من جوانب الحياة، وقيم تتصل بجانب آخر، فهي قيم نسبية، فما قد يكون قيمة عند شعب أو أسرة أو فرد قد لا يكون له أية قيمة عند شعب أو فرد أو أسرة أخرى، وما قد يكون له قيمة في زمن ما أو مكان ما قد لا يكون له قيمة في زمن آخر، أو مكان آخر، ومن هنا اكتسب تحديد الثبات في القيم ووسائله، وبيان المتغير منها، وأسباب تغيره أهمية خاصة، لابد من ملاحظتها ومراعاتها، وهناك قيم شرقية وقيم غربية، وصينية، ويابانية وما إلى ذلك.

فما حقيقة قيمنا الإسلامية؟ وما الذي يقابلها عند الغربيين؟ وكيف يمكن تفعيلها؟ وقد نجد أنفسنا في حاجة إلى أن نتعرض لبعض ما تتصف القيم به فنبين الثابت والمتغير في القيم، وكيف يحصل التغير وما الفرق بين التغير باتجاه الانحراف في القيم، والتغير باتجاه الاستمساك بها.

المنظور القرآني لمفهوم «القيم» ومشتقاته :

لتبيَّن معالم المنظور القرآني لمفهوم «القيم» نحن في حاجة إلى أن ندرك أن القرآن المجيد قد استعمل جذر هذا المفهوم استعمالات عديدة فاستعمله بمعنى ما به قيام

الشيء واستقامته واعتداله؛ لأن ذلك كله مما يجعل ما نطلق عليه «قِيَمًا» أو «قيمة» قادرًا على أن يؤدّي دوره في حياة البشرية، فالكتاب ينبغي أن يكون قيِّمًا لا ريب فيه ولا انحراف، ولا اعوجاج، والإيمان ينبغي أن يكون قيِّمًا لا شرك فيه ولا انحراف، والإنسان وحقيقته، والدين وحقيقته، والتاريخ وحقيقته، والجمال والخير والحق. كل تلك الأمور تعتمد على أشياء وأمور لا يمكن أن يكون لها قيام إلا بها، ولا يتم أمرٌ من هذه الأمور إذا حدث خلل أو اعوجاج أو تجاوز لما يمكن أن تقوم به أو عليه، فالزمن قيمة، والإنسان بحقيقته الإنسانية يقوم على مجموعة قيم، والكون يقوم على قيم كذلك، والحياة. وغيرها.

ويكاد يكون شيئا فطريا أن يحاول الإنسان معرفة قيمة فعله أو قوله أو تحركه في نظر نفسه، وفي نظر الآخرين، ويبحث عن مصارد ذلك التقويم ومصادره وأدواته.

والطفل أحيانا ينظر في وجوه من حوله قبل أن يتحرك أو يتصرف، وأحيانا يتصرف ثم يحاول معرفة أثر تصرفه في الآخرين. واللغة والإشارات وتعابير الوجوه، ومظاهر الانبساط أو الانقباض فيها كلها مما يوحي للإنسان بقيمة عمله وكذلك الجزاء.

وثقافات الأمم والشعوب محمّلة بالكثير من العادات والتقاليد والتصورات القيمية.

وحين نأتي إلى السؤال العتيد الدائم حول ثبات القيم واستقرارها أو حركتها وتغيرها نجدها تخضع سواء أكانت مطلقة أو نسبية- لمجموعة كبيرة من المعطيات والمؤثرات منها: التكرار، والتربية، والتنشئة، والقانون والنظام، والجزاء والعقاب، إلى معطيات أخرى كثيرة.

وقد حرص القرآن الكريم على أن يؤسس لمفهومي المعروف والمنكر ليجعل من كلٍ منهما وعاءً للقيم، ومستودعًا لها، الأول فيما يتعلق بالقيم الإيجابية، والثاني للقيم السلبية. وذلك لأن القرآن الكريم قد فصله الله على علمه المحيط بكل شيء فأودع فيه في ذلك الإطار كل ما يمكن أن يكون مؤثرا في هذا المجال.

وللقيم مصادر تُنتجها، وبذلك كله يصبح الأمر ذا قيمة، فيمكن أن يُجعل تحقيقه هدفًا، ويمكن أن تُبذَل الجهود لإيجاده، وتُبذَل التضحيات لبلوغه ولحمايته، وعلى ذلك

فالقرآن المجيد يبيّن لنا كثيرًا من قيم الجاهلية، ويقدم البدائل عنها بعد أن يبيّن زيفها فحين ينقل -جل شأنه- عن المشركين قولهم: ﴿وَقَالُواْ لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾[الزُّخرُف:31] لا شك أن العظمة قيمة عندهم بدليل أنهم وصفوا بها مَن يرون أنه الأحق بنزول الوحي عليه. ويبيّن لنا أن العظمة عند هؤلاء تقوم على أن يكون ذا مال وبنين، وجاهٍ عريض بني عليهما.

يقول شاعرهم:

ولا يقم على خصفٍ يُراد به إلا الأذلان غير الحي والوتد.

ثم لا يُنظر بعد ذلك منهم إلى خلق أو إيمان أو رؤية أو سواها بل يكفي عندهم هذه العظمة التي يستمدها من كثرة المال، والولد والعشيرة والعصبية، وكل هذه الأمور لا تدخل في حقيقته الإنسانية، وهناك المظاهر الخارجية الأخرى.

والقرآن الكريم تدرّج مع هؤلاء كما فعل في كثير من الأمور، والمسلّمات فعمل على أن يهز ثقتهم بفهمهم لتلك القيم، ويفرغها من المعاني الأخرى، فقد كان الجاهليون ربما يرون في قدرتهم على التلاعب بالزمن، واستعمالهم للنسيء وما إليه قيمةً، فأعلن لهم عن خطأهم، وبيَّن لهم أن الالتزام بالدور الذي وضعه الله تعالى للزمن هو الدين القيِّم الذي بدونه لن تقوم حضارة ولن يوجد عمران، ولن يتمكن الإنسان من القيام بمهام الاستخلاف والوفاء بالعهد الإلهي، وأداء حق الأمانة والنجاح في اختبار الابتلاء.

وقد استمر القرآن الكريم عبر سوره الأربعة عشر ومائة يهدم قيمًا جاهلية ويبني قيمًا أخرى، ورسول الله (ﷺ) يقوم بتفعيل ذلك في الواقع الذي يعيشه الناس فإذا كانت الناس قد اعتبرت الغنى قيمة إيجابية والإفلاس قيمة سلبية، فرسول الله (ﷺ) فيما روي عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ -ﷺ- قَالَ:«أَتَدْرُونَ مَنِ الْمُفْلِسُ». قَالُوا: الْمُفْلِسُ فِينَا مَنْ لاَ دِرْهَمَ لَهُ وَلاَ مَتَاعَ فَقَالَ:«إِنَّ الْمُفْلِسَ مِنْ أمتي يأتي يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِصَلاَةٍ وَصِيَامٍ وَزَكَاةٍ ويأتي قَدْ شَتَمَ هَذَا وَقَذَفَ هَذَا وأَكَلَ مَالَ هَذَا وَسَفَكَ دَمَ هَذَا وَضَرَبَ هَذَا فَيُعْطَى هَذَا مِنْ حَسَنَاتِهِ وَهَذَا مِنْ حَسَنَاتِهِ فَإِنْ فَنِيَتْ حَسَنَاتُهُ قَبْلَ أَنْ يُقْضَى مَا عَلَيْهِ أُخِذَ مِنْ خَطَايَاهُمْ فَطُرِحَتْ عَلَيْهِ ثُمَّ طُرِحَ فِي النَّارِ»[1].

---

(1) أخرجه البيهقي في سننه، (ج 2 / ص 296)

من هنا كان يقول أحد الصحابة أن النبي (ﷺ) كان يُفرّغنا ويملؤنا، يعني بذلك أنه كان يفرغهم من المفاهيم الخاطئة، والقيم المختلفة الكاذبة، وبعد أن يُطهِّر عقولهم وقلوبهم منها يزرع قيم القرآن البديلة في تلك العقول والقلوب، ولذلك حينما ندرس نماذج جيل التلقي نجد هذا الأمر واضحًا ظاهرًا. فالاحتماء بالقبيلة والتعصب لها قد حلّ محله مفهوم الأمة، والقيم التي يقوم بناء الأمة عليها، والجامع أصبح مكان العبادة والتقوى، ومذاكرة العلم وليس النادي ولا دار الندوة الذي تعاقر فيه الخمر أو يُعبث فيه مع النساء، ويخلع الإنسان فيه إزار الحياء فتصبح البيوت التي أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه، والقيم التي تقوم عليها من الأماكن المفضلة التي تلتقي الناس بها، وقيم الذكر والعبادة، والفكر والعلم هي التي تُستبدل بها ذلك العبث الذي كان. وهكذا استمرت عمليات تغيير القيم واستبدالها بالقيم التي أسّس القرآن لها وأرسى دعائمها. وهذه القيم يمكن أن نجعل لها أصولًا جامعة نُدرِج تحت كل أصل مجموعة من القيم الفرعية أو المشتقة، فأعلى القيم وأهمها قيمة التوحيد؛ فالتوحيد يحقق كمًا كبيرًا من القيم الفرعية التي لا تقوم إنسانية الإنسان دونها، فبالتوحيد يتخلص الإنسان من الضعف الذي قد يجعل منه طيّعا في عبادة بشر مثله، أو اتخاذ الناس بعضهم بعضًا أربابًا من دون الله.

هل يدخل الزمن في القيم؟

قال تعالى: ﴿جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَٰمًا لِّلنَّاسِ وَٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَٱلْهَدْىَ وَٱلْقَلَٰٓئِدَ ذَٰلِكَ لِتَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَأَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾[المائدة:97] . أي مكانًا يمثل وجهة للبشرية، ويمثل نموذجًا، المكان الذي تقوم حول محوره وحدة أُمّة الأنبياء، وهي قيام في الوقت نفسه فيها مقام إبراهيم، وفيها الأمن والطمأنينة لا للإنسان فقط بل وللحيوان والنبات كذلك، وهي بذلك قيامٌ للناس، تُذكّرهم بوحدتهم في الأصل والصيرورة، والغاية والمصير، وتُذكّرهم بأنهم أسرة واحدة ممتدة تمثل ذرية مَن حمل الله تعالى مع نوح. لديها في الأماكن هذه. الكعبة التي تمثل وجهتها وقبلتها، ومحتوى تراث النبيين كافة، إليه تهفوا قلوبها، وإليه تتجه وجوهها، وفيه تجد أمنها وسلامها، ومنه

تقتبس سائر الدروس التي تجعلها قادرة على أن تجمع كلمتها حول قيمها المشتركة من توحيد، وتزكية، وعمران، وعدل ومساواة وحرية، وما إلى ذلك، وفيها يقوم الناس لرب العالمين، فإذا ضُم إلى ذلك الزمن كله وأدركت البشرية أهمية الزمن في تحقيق السلام والأمن، وأهمية الأشهر الحرم التي تمثل فترة أمن وسلام، ومراجعة تسمح للنفوس التي امتلأت بالخوف والرعب والحقد والكراهية، والقلوب التي استولت البغضاء عليها أن تتوقف لتلك الأشهر الأربعة عن القتال، وتمتنع عن سفك الدماء أو تعطي لنفسها فرصة مراجعة تتذكر فيها القيم المشتركة، ولعلها تجد أن هذه القيم يمكن أن تفثأ الغضب وتوقف الحرب، ويتغلب صوت العقل، والإيماء إلى السلم.

ومن هنا يتضح دور هذه الكعبة، وهذا البيت الذي جعله الله قيامًا للناس، وهو أول بيت وُضع ببكة بناه أبو الأنبياء وولده إسماعيل ليكون إضافةً إلى فرص الطواف فيه والاعتكاف والعبادة قيامًا للأمن والسلام بين الناس.

قال تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَـٰمًا وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ [النساء:5] .

نهي الله تبارك وتعالى عن إيتاء السفهاء الأموال يتصرفون بها كما يشاءون وهم متصفون بالسفه دليلٌ على أهمية وخطورة دور المال في الحياة الإنسانية، وأن الله تبارك وتعالى هو مَن أناط ذلك الدور بالمال فجعله عصب الحياة وأُس الحضارة والعمران، ووسيلة البناء والتمكين. وبالتالي فقد بني القرآن الكريم منظومة كاملة حول المال وأثره في ذلك كله؛ فنهى عن أكله بالباطل أو جمعه بوسائل غير مشروعة، أو التبذير فيه والإسراف أو احتكاره وجعله دولة بين الأغنياء، أو ألعوبة بأيدي السفهاء إذ به تقوم الحضارة وعليه يتوقف العمران، وبه تستمر الحياة، وبه يُدعم الحق ويُعزّز، ويُدحض الباطل ويُهزم فلا غرابة أن يجعله قيامًا للناس، وأن يحيطه بمنظومة من القيم تضمن له أداء دوره السليم في الحياة الإنسانية.. وكل ما عرفت البشرية بعد ذلك عن الأموال نجد له في كتاب الله تعالى، وفي اتباع رسول الله ﷺ لآياته نجد لتلك القيم أصولًا أوفى وأذكى وأكثر اتصالًا وترابطًا بحيث يمكن أن تنبثق عنها منظومة قيم شاملة عامة تشمل سائر قضايا الاقتصاد .

القيم العليا الحاكمة: التوحيد، التزكية، العمران:

1) التوحيد:

يُعد «التوحيد» أسّ الهرم وقمته في هذا النسق القرآني، و«التوحيد» هو الإقرار والاعتراف النابع من اليقين بأحديَّة الله تعالى ووحدانيَّته، وتفرُّده تعالى تفرّدًا مطلقًا في كل ما هو مختص به، من الألوهيَّة والربوبيَّة والأسماء والصفات، والإقرار -عن يقين- كذلك بانتفاء أضدادها ومنافياتها عنه تعالى، و«التوحيد» أساس الدِّين - كلّه- فما من أمر كليّ أو جزئيّ، أصليّ أو فرعيّ، مقاصديّ أو تعبُّديّ، عقديّ أو شرعيّ، نظميّ أو أخلاقيّ، إلاّ هو قائم على «التوحيد» منبثق عنه، وإنْ لم يكن كذلك فليس من الدين، ولا يكون من التديُّن في قليل ولا كثير، بل هو إلى البدعة والانحراف أقرب. فالتوحيد جوهر رسالات الرسل والأنبياء كافة: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾[النحل:36].

إنَّ «التوحيد» الذي نريده في مجال الإيمان إنما هو: الحكم اليقيني بوحدانيته تعالى والعلم اليقيني والإدراك الجازم لتلك الوحدانية، ونفي الشريك والشبيه والند والضد والمساوي والوسيط، وتجريد ذلك اليقين بالوحدانية عما يتصور أو يتوارد في الأفهام أو يتخيل في الأوهام، أو يرد على الأذهان من خواطر منافية، ونسبة سائر صفات الكمال التي تقتضيها الألوهيّة وتستلزمها الأسماء والصفات، ووصف الله تعالى بها ذاته العلية ونسبتها إليه دون تشبيه أو تعطيل أو تأويل أو تكييف أو تمثيل يخرجها عن سياقها.

وقد أودع الله تبارك وتعالى في الإنسان القدرة على الفهم والإدراك، فالذاكرة أو الحافظة الإنسانيّة، وطاقة التخيُّل، والقدرة على النظر والتفكر، والملاحظة والحدس والاستيعاب وغيرها كلها طاقات أودعها الله تعالى في الإنسان لتمكّنه من الفهم والإدراك. لكن استيعابه للتوحيد وفهمه لـه أُرسيت دعائمه، وأُقيمت قواعده في فطرة الإنسان، كما أقيمت أُسسه في طبيعته، وأوجد الله تبارك وتعالى في الفطرة الإنسانيّة والطبيعة الآدميّة البشريّة نزوعًا لا يتوقف إلى إدراك التوحيد وفهمه ثم الإيمان به

واليقين فيه. ويظل القلب قلقًا، والنفس الإنسانيّة مضطربة حتى تبلغ شاطئ التوحيد فتهدأ أو تهنأ ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَطۡمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكۡرِ ٱللَّهِۗ أَلَا بِذِكۡرِ ٱللَّهِ تَطۡمَئِنُّ ٱلۡقُلُوبُ ﴾ [الرعد:28] .

وتوحيد الله تعالى واليقين بتفرده بالربوبية والإلهيّة والأسماء والصفات، وتنزيهه عن الأنداد والشركاء أهم ما يتميز الإسلام به عن سواه، وقد حرص القرآن الكريم على توضيح كل معالم التوحيد صغيرها وكبيرها ليتمكن المؤمنون من التحصن ضد سائر أنواع الشرك كبيرها وصغيرها، ظاهرها وخفيها. وقد بيّن -تبارك وتعالى- أنه قد يغفر الذنوب جميعا إلا الشرك أيًا كان نوعه ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ وَمَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا ﴾ [النساء:116] ، وقال تعالى: ﴿فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَتَخۡطَفُهُ ٱلطَّيۡرُ أَوۡ تَهۡوِي بِهِ ٱلرِّيحُ فِي مَكَانٖ سَحِيقٖ ﴾ [الحج:31] ، وذلك لما للشرك من آثار خطيرة على سائر جوانب الحياة.

أقسام التوحيد[1] :

من هنا انقسم «التوحيد» إلى أقسام ثلاثة هي: توحيد الألوهيّة، وتوحيد الربوبيّة، وتوحيد الأسماء والصفات.

فتوحيد الأُلوهيّة حصر كل ما يشتمل عليه مفهوم العبادة من ضروب التوجه والتوسل والتعبد والاستعانة والدعاء والتبتُّل في الله سبحانه، فلا أحد سواه يستحق أن يُعبَد أو يُخاف ويُرتجى فيُتوجّه إليه بأي نوع من أنواع الدعاء أو التوسل أو التعبد.

وقد يطلق على هذا النوع من التوحيد أيضًا توحيد العبادة قال تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ ﴾ [الإسراء:23] وقال تعالى: ﴿وَٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـٔٗاۖ ﴾ [النساء:36] .

(1) التوحيد بشرح الشيخ محمد بن الصالح العثيمين، والتوحيد للفاروقي، والفصل الخاص بجوهر الحضارة الإسلامية في أطلس الحضارة والثقافة، والرؤية التوحيدية للعالم الشيخ مرتضى مطهري، وفلسفتنا للشهيد محمد باقر الصدر، وموجز في أصول الدين للشهيد محمد باقر الصدر، تحقيق ودراسة عبد الجبار الرفاعي، ورسالة التوحيد للشيخ محمد عبده، وكتاب الإيمان للشيخ حسن الترابي.

وأما «توحيد الربوبية» فهو شامل للإقرار بوحدانية الله تعالى في الخلق والملك والتدبير، فهو سبحانه متفرّد بالخلق والأمر: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف:54] وقال جل شأنه ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ ۚ هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ﴾ [فاطر:3].

وأما تفرده سبحانه في الملك ففيه قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [آل عمران:189] وأما التدبير فهو تصريف الأمور بحكمة، مع إدراك لعواقبها، وعلم بما ينجم عنها، وهو تبارك وتعالى متفرد بالتدبير ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ ۖ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ إِذْنِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [يونس:3].

وأما «توحيد الأسماء والصفات» فيشتمل على الإقرار بتفرُّده جل وعلا في سائر أسمائه وصفاته، وإثبات كل ما أثبته سبحانه لنفسه، ونفي كل ما نفاه عن ذاته العليّة، واليقين بعدم مماثلة أحد لـه في شيء من ذلك كله، أو مشاركته فيه، وتجنُّب الانغماس في التأويل والتعطيل والتشبيه والتكييف والتمثيل[1].

التوحيد جوهر الرسالات كلها :

وهذا التوحيد هو جوهر رسالات الرسل والأنبياء كافة ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ ۖ﴾ [النحل:36] وهو غاية الحق من الخلق، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات:56] ، أي ليوحدوني في ألوهيّتي وربوبيّتي وأسمائي وصفاتي، وما يستلزم ذلك من طاعة في المأمور به، واجتناب للمنهيّ عنه، والوقوف عند حدوده، والقيام بمتطلبات العهد الإلهيّ، وائتمان البشر وابتلائهم واستخلافهم في الأرض، وتحقيق غايات الحق من الخلق جل وعلا وتبارك وتقدّس في ألوهيَّته وربوبيَّته وأسمائه الحسنى وصفاته العلى.

فالتوحيد حجر الزاوية في رسالات الرسل كافة وتعاليم الأنبياء أجمعين، وما كان التوحيد بهذه المكانة، ولا حظي بكل ذلك الاهتمام إلا لأنّ كل ما عداه متوقف عليه

(1) راجع عقائد السلف، تحقيق د. علي سامي النشار.

لا يتحقق ولا يستقيم إلا به: فعلى سلامة التوحيد تتوقف أركان الإيمان كلها. وعلى طهارته من سائر أنواع الشرك تتوقف دعائم الإحسان جميعها، ولا تقوم الرؤية الكلية الهادية إلا عليه. إنه وسيلة الإشعاع والإنارة لكل ما سواه. فلا يستقيم التصور الإنساني لمن خدش الشرك عقيدة التوحيد فيه.

ولا يستنير الفكر إذا لم تنعكس أشعة التوحيد عليه، ولا يهتدي السلوك الإنساني إلا به، ولا يرتقي إلى معارج التزكية إلا بسلالمه، ولا يبلغ العمران إلا بسلوك سبيله، ولا تتحقق عدالة إلا بعد اليقين به، ولا تقوم دعائم حرية أو تحرر أو مساواة إلا على قوائمه.

ويُعد «التوحيد» مدخل تفسيريّ شديد التأثير، كبير القدرة على تفسير كثير من الظواهر الاجتماعيّة والعمرانيّة، ومضادَّاتها ومنافياتها، إضافة إلى قدراته المتنوعة في التنبيه على السنن والقوانين المبثوثة في الأنفس والآفاق، التي لا تخفى ضرورة معرفتها العلميّة والمعرفيّة.

إنَّ من المحال أن يتزكّى الإنسان تزكية تامة بدون التوحيد، كما أنَّ من المحال أن تُعمَّر الأرض بدون التوحيد كذلك؛ لأن البديل عن التوحيد هو الشرك بأن يتخذ البشر شركاء لله منهم في صورة من الصور ليس بالضرورة أن تكون من بينها الصلاة لهم، وقد يشركون بالله أهواءهم وشهواتهم، وقد يتخذون آلهة من دون الله.

وقد يقول قائل: إن أهل التوحيد أقاموا حضارة وعمرانًا قائم على توحيدهم، وهم يسلّمون أنّ هذا العمران لا يكون إلا بالتوحيد، ولكنّ هناك شعوبًا مشركة أقامت حضارةً وعمرانًا عبر التاريخ وكان لها آثارًا بعضها قائم حتى وقتنا هذا، ولازالت تقيم حضارات وتعمّر الأرض حتى الآن مثل اليابان والصين وغيرها، وكذلك الحضارة الغربية مشوبة بالشرك، فلماذا يُقال إنّه فقط بالتوحيد تقام الحضارات وتستقيم وتستمر وتدوم؟!.

الجواب:

التوحيد هو الشيء الوحيد الذي يوصِل الدنيا بالآخرة، فيقيم الحياة الطيبة في الدينا ويستمر حتى يوصّل الإنسان إلى الدار الآخرة بسلام. فكل ما تُقيمه البشريّة وحضاراتها المشركة قائمٌ على فلسفة: ﴿ يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ ﴾ [الروم:7]،

فلسفة "القشرة والذهب" فالتوحيد يقيم عمرانًا حقيقي، والشرك قد يقيم عمرانًا لكنّه عمران زائف يفتقد عنصر الحقيقة والشمولية. أما التوحيد فمن شأنه إقامة الحضارة الثابتة، فيؤسس لإطارها المرجعي، ويضع لها نسقها السامي، ويؤدي بها إلى آثارها الإيجابية، فلذلك وصف الله سبحانه وتعالى الآخرين بأن عندهم علم ولكنه ظاهر؛ فلم يأخذ الحياة الإنسانيّة بشموليّتها من عالم العهد إلى عالم الاستخلاف، ومنه إلى عالم الجنة والنار، ولكنه أخذ فترة الوجود على الأرض فقط وتعامل معها، والتوحيد يجعلني آخذ الحياة الإنسانية بجملتها من العهد إلى الخلد.

إنَّ التوحيد مقصد أعلى لا يتحقّق في ضمير الإنسان ووجدانه بيقين إذا لم ينعكس على كل جزئيّة من جزئيَّات المعرفة، وعلى كل جانب من جوانب التصور والفكر والحركة، وعلى مفردات الواقع في الاقتصاد والثقافة والاجتماع والسياسة والخلق والسلوك والآداب والفنون، وسائر جوانب الحياة الأخرى.

وحين نُعالج موضوع «التوحيد» باعتباره قمة هرم المقاصد القرآنية العليا الحاكمة تستوقفنا ظواهر عديدة تقف في مقدمتها ظاهرة اتخاذ القرآن المكّي عبر الأعوام الثلاثة عشر التي تمثّل وقت نزوله كله التوحيد محوره الأساس وقضيته الأولى، وما ذلك إلا لأنّ التوحيد في هذا الدين جوهر طبيعته، وأُس بنائه، وقوام منهجه في بناء كيانه وفي امتداده وانتشاره. وآثار هذه الظاهرة في صنع الجيل الأول السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، ومنهم آل بيت النبي الأطهار -صلى الله عليه وآله وسلم- ظاهرة بارزة؛ فقد كان ذلك الجيل جيلا مميزا لا في تاريخ الإسلام وحده بل في تاريخ البشريّة كلها، فما أخرجت البشريّة قبله ولم تخرج بعده هذا النمط مرة أخرى بقطع النظر عن كل ما حدث بعد ذلك. لقد عرف في تاريخ المؤمنين بالرسل أفراد متميزون في مراحل مختلفة، بل عرفت الأُمم أفرادًا من هذا النوع في مختلف عصورها، ولكن لم تحتفظ ذاكرة التاريخ البشري بوجود جيل ذي عدد ضخم في مكان وزمان محدود أخرجته دعوة من الدعوات السماوية أو الأرضية كذلك الجيل الذي أرسى القرآن المجيد دعائم التوحيد في ضميره ووجدانه، وعقله، وكيانه، وحياته، ومجتمعه، عبر العهد المكي كله حيث كان محور القرآن المجيد النازل في تلك الفترة الأول والأخير إنما هو التوحيد فقط لا غير.

إنّ الرعيل الأول قد استقى التوحيد خالصًا سائغًا من النبع القرآني الصافي وحده، وتعلّم من رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلّم- كيف يتعاهد التوحيد في كل حين وفي كل موقف لئلا تشوبه الشوائب، أو تُكدّر نقاءه المكدّرات، فكان لذلك الرعيل في التاريخ ذلك الشأن الفريد، فهو جيل رباني ما شابت إيمانه شائبة، ولا وجدت نواقض التوحيد إلى قلوب بنيه سبيلا.

التوحيد وما يستدعيه :

يبرز التوحيد في التصور الإسلاميّ باعتباره المقوّم الأساس من مقومات ذلك التصور، ولا شك أنه المفهوم الأساس والدعامة الكبرى فهو بمثابة أصل الشجرة وجذعها، أما فروعها فهي بقية المقومات والأركان التي تتكامل شجرة الإيمان بها، فهناك العالم الذي نعيش فيه وهناك عالم الغيب وعالم الشهادة وهناك مصادر التصور ووسائط نقله للإنسان، وهناك الدار الآخرة وجانب الجزاء الذي يكون فيها، وهناك المخلوقات التي تشاركنا هذا الوجود دون أن يكون بيننا وبينها تداخل وتعامل مباشر، وهناك الرسل الذين سبقوا نبينا عليهم جميعًا صلوات الله وسلامه، والكتب التي أنزلت عليهم، وكل ذلك مما أُمرنا بالإيمان به.

هذا التوحيد بكل أبعاده، وما اقتضاه واستلزمه وتناوله وامتد إليه، أو انطوى عليه، ولم يكن شيئًا كامنًا في الضمير لا علاقة لـه بمجريات الحياة ولا بمكونات الحضارة والعمران، كما آل إليه لدى الملايين من المسلمين، بل هو جوهر العمران وأساس البناء الحضاريّ؛ لذلك كان للتوحيد انعكاساته على سائر جوانب الحياة، بدءًا بالفكر والتصور والاعتقاد، مرورًا بالمعرفة وتجديد شبكة النظم والعلاقات المتنوعة وقواعد السلوك والأخلاق، وانتهاء بإقامة العمران وانتظام الخلق كله في فلك التسبيح ومدار التنزيه ومسيرة التقديس والعبادة لله الواحد القهار.

انعكاسات التوحيد على مختلف جوانب الحياة :

إنّ التوحيد كما بيّن القرآن حقائقه عنوان الدين وجوهره، فإذا كان الدين عقيدةً وشريعةً وسلوكًا، فإنّ التوحيد في عرض القرآن لـه يتضمن ذلك كله ويستلزمه ويقتضيه ويستدعيه كما رأينا، فقد رأينا كيف أنّ القرآن الكريم يعرض الإيمان، كما لو

كان شجرة باسقة جذرها التوحيد، بكل ما يتصل به بشكل مباشر، وجذعها وساقها الإقرار والاعتراف بذلك بكل وسائل الإقرار والاعتراف والإعلان الملائمة، وأغصانها وثمارها الأعمال والسلوك.

كما أن الموحّد لن يسخّر العلم إلا فيما يرضيه تعالى وينفع الناس فلا مجال لتسخير العلم لبناء أسلحة الدمار الشامل أو غير الشامل، ولا مجال لتسخير العلم ومنجزاته لإفساد الحياة، وإعلاء شأن الفساد والإثم فيها، وتدمير البيئة والإنسان والحياة والأحياء وخيانة واجب الاستخلاف ومهام العمران. والعلم والمعرفة عند الموحد يقتضيان العمل الصالح، فالموحد يستعيذ بالله من علم لا ينفع[1].

والتوحيد قبل ذلك وبعده يبني للإنسان المنهج العلميّ، والنظام المعرفيّ، ويحدد له كل ما يتعلق بالمعرفة، بدءًا بالمنهج والنموذج، وفلسفة المعرفة وتاريخها وتصنيفها، ومصادرها وانتهاء بوظائف العلم والمعرفة في حياة الإنسان والمجتمع. فهو نظرة عامة إلى الواقع والحقيقة والعالم والزمان والمكان والتاريخ البشري [2]، لذلك استطاع التوحيد أن يمنح (العمران والتمدن) الإسلاميّ هويّة خاصة ميّزتها عن سائر الحضارات الإنسانيّة السابقة واللاحقة، وجعلت من مكونات العمران والتمدن كيانًا قائمًا يسمّى «الأمّة الوسط، أو القطب، أو خير أمّة».

2) **التزكية:**

للعلم والمعارف والخبرات والتجارب وظائف وأدوار أساسيَّة، فالقرآن المجيد لم يطلب من الإنسان التعلُّم وطلب المعرفة لذات العلم والمعرفة، أو للاستعلاء والاستكبار في الأرض، ودعوى الاستقلال عن الله تعالى بالعلم، ولذلك فإنَّ القرآن المجيد ربط بين العلم والتزكية، فالتزكية غاية من أهم غايات التوحيد، ومقصد من أهم مقاصد الدين، ومحور من أهم المحاور الثلاثة التي دارت حولها آيات الكتاب الكريم.

و«التزكية» باعتبارها مفهومًا واسعًا، ودعامة من دعائم المقاصد والقيم العليا الحاكمة، تمثّل ثمرة من ثمار العلم، ونتيجة من نتائجه. كما أنَّ التزكية تؤدي إلى أنْ يمارَس

(1) راجع مقدمة الشيخ عبد الجبار الرفاعي لكتاب الشهيد محمد باقر الصدر (موجز في أصول الدين) ص 15، ط1، 1417هـ.

(2) راجع اطلس الحضارة الإسلامية، إسماعيل الفاروقي، الفصل الرابع.

العلم والتعلّم ممارسة إسلاميَّة هادفة يتلازم فيها العلم والعمل في إطارٍ من القيم، وإذا كانت التزكية تعود على العمليّة التعليميَّة بما يعرف بـ«الاستقامة العلميَّة» فإنَّ «العلم والمعرفة» تزكية للعقل وإنماء «لقوى الوعي الإنسانيّ»، وجعلها قادرة على ممارسة دورها بالشكل الذي رسمه الخالق البارئ المصوّر لها، فلا تكون معطلة محجوبة مثل قوى أولئك الذين وصفهم الله تعالى بقوله: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا ۚ أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ [الأعراف:179] فهؤلاء خرجوا بتعطيل قوى الوعي فيهم، وأُلحقوا بالأنعام والبهائم والدواب، فلم تعد تلك القوى قادرة على مساعدتهم وإعادتهم إلى حالة «التزكية» ليكونوا بشرًا سويًّا، قادرين على حمل الأمانة، ومهام الاستخلاف، والوفاء بالعهد الإلهيّ، والنجاح في اختبار الابتلاء، فالتزكية تصبح ميزانًا نزن به فنون العلم والمعرفة؛ لنميز بين العلم النافع والعلم الضار والقبيح منه والحسن، والممدوح منه والمذموم، وتصبح التزكية مع المحدّادت الأخرى «بَوصلة هادية» في ميادين العلم، وآفاق المعرفة والفنون والآداب، والتقوى ثمرة «التزكية» والملكة التي تتكون بها وأساسها في الوقت ذاته، وقد ربط الله – تبارك وتعالى– بين التقوى وتعليمه الإنسان ربطًا محكمًا، فقد قال جلّ شأنه: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ ۖ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة:282] فهي ملكة إذا حصلت للإنسان ومارسها هيأت قوى وعيه، وشحذتها، وجعلتها ذات قدرة على إدراك الحقائق كما هي، وأضعفت كثيرًا من موانع المعرفة الحقيقية والصوارف عنها، وأبعدتها عن العقل والمنهج، وحين غُض النظر عن مبدأ الارتباط بين المعرفة والقيم برزت مجموعة من المشكلات الكبرى، التي هددت ولا تزال تهدد البشرية كلَّها في أمنها وسلامتها وبيئتها، وكل شيء فيها.

الهدف الأقصى للإسلام: إنسان التزكية :

من المعروف لدى المهتمين بالدراسات الإنسانيّة أنّ «الشخصية الإنسانية» قوامها قاعدتان أساسيتان:

أولاهما: العقليّة الإنسانيّة فهي شطر الشخصية التي لا قوام لها بدونه، وهي قاعدتها الأولى.

وثانيتهما: النفسيَّة الإنسانيَّة وهي الشطر الأساسي الآخر. وتفقد الشخصية الإنسانية كينونتها، وهويتها، إذا اهتز أحد الجانبين، أو خرج عن طبيعته التي حددها الباري العظيم له، أو لم ينل نصيبه من تعليم الكتاب والحكمة والتزكية.

وقوام «العقلية» العلوم والتجارب والمعارف والخبرات، وقوام «النفسية» الفنون والآداب بأنواعها الهادفة.

وأُمّة لا علوم لها ولا معارف، ولا خبرات ولا تجارب كوّنتها في دائرة هذه العلوم، تنفيذًا لها، واختبارًا لصحتها ودقتها، لا يمكن أن تبني حضارة، ولا أن تقيم عمرانًا. وكيف يتحقق شيء من ذلك بشخصية لا قوام لها؟!

وأُمّة لا فنون رشيدة تهذب سلوكها، ولا آداب حكيمة تقيم نفسيتها، لا يمكن أن تحقق ثقافة ولا أن تقيم عمرانًا. وأنى لها أن تفعل وقد فقدت نفسيتها وانهار بنيانها؟ لذلك فإن قيم الإسلام الحاكمة، ومقاصده العليا: التوحيد وما ينبثق عنه، والعمران وما يتفرع عنه لا يقوم أي منها بدون عقلية قويمة ونفسية مستقيمة. وما أسمته الفلسفة بقيم الحق وقيم الخير وقيم الجمال كل أولئك لا يمكن أن يتحقق شيء منه في واقع الحياة بدون وجود إنسان التزكية، وبناء الشخصية المزكاة عقليًّا ونفسيًّا، وإلا فلن يوجد الإنسان المعمر البنّاء المجاهد الذي يهوى التضحية، ولا العالم الذي يعشق العلم والمعرفة، ولا الناسك الذي يستمسك بالتقوى ويتزين بها، ولا الفنان الذي يملأ الدنيا فنا رفيعا وثقافة، فيوحي للناس بلون الحياة التي لابد أن يحيوها، ويهذب مشاعرهم ويرقي نفوسهم ليتعلموا كيف يحيون حياة الخليفة في الكون فيحبون ما فيه، ويعشقون عمارته، ويكرهون الإفساد فيه، ويقاومون محاولات التخريب التي قد يمارسها المفسدون.

إنَّ إنسان التزكيّة قد يضحي بحياته، وقد يفارقها شهيدا، وهو يحاول أن يحفظ للحياة قيمتها، وللعمران مقوماته الحقيقية ولو بالتعالي على الدنيا وأهوائها.

إنَّ «الإيمان» ذاته لا يأتي به العلم -وحده- ولا المعرفة المفردة، بل لابد فيه من بذرة حب لله ورسوله -صلى الله عليه وآله وسلم- تحققها التربية السليمة فتحول ناتج العلم والمعرفة إلى إيمان. إنك لا تستطيع أن تولد من الأوكسجين والهيدروجين

وحدهما ماءًا، وإذا ولّدت قطرات فلن تولّد بحارًا ولا أنهارًا ولا محيطات أو بحيرات، لأن هناك عنصرًا آخر يرتبط بعالم الأمر الإلهي ليجعل من العنصرين ماء لا تستطيع إيجاده، وكذلك العلم وحده، والمعرفة وحدها لا يوجد أي منهما ولا يوجدان مجتمعين «إيمانا كاملا ويقينا صادقا»، بل لابد من تضافر عناصر أخرى معهما تبني النفس وتحرك جوانبها المختلفة بمحركات إدراك الجلال والجمال والإعجاب بصنع الخالق وحسن تدبيره وجزيل إنعامه فيبدأ الارتباط والتفاعل في داخل الشخصية الإنسانية لتتجه نحو الإيمان بالله -تعالى- لذلك فإن العلم والمعرفة تخاطبان «قوى العقل الثلاثة» وتعملان على تهيئتها لاستقبال المدركات، وفي الوقت ذاته تعمل الفنون والآداب ومقومات الثقافة على تحريك الوجدان، وتشكيل الدواعي وبناء الضمير ليلتقي الفريقان بعد ذلك في شخصية متوازنة دقيقة، منضبطة تتمتع بالفاعلية، والدافعيّة العمرانية للقيام بمهام الاستخلاف، وأداء الأمانة. ولا يتم ذلك بدون التربية الهادفة التي تحول ذلك إلى سلوك وممارسة.

إنَّ الحضارة المعاصرة -على كل ما أسدته للإنسان من خدمات في عمليات الكشف والتسخير، وعلى كل ما أنتجته من علوم ومعارف وآداب وفنون- بقطع النظر عن طبيعتها- لم تستطع أن تقدم «أطرًا ووسائل تربوية إنسانية هادفة» يمكن أن نجد فيها ما يساعد الإنسان على تقويم نفسه وتهذيب سلوكه وتربية ذاته.

3) **العمران** :

ثم يأتي «**العمران**» بعد «**التوحيد**» و«**التزكيّة**» وهو ثالث «**القيم العليا الحاكمة**». و«**العمران**» جوهر الفعل الإنسانيّ في الكون وغايته، وبه تتجلّى استفادة الإنسان من التسخير الإلهيّ للكون، وجعله تحت تصرّف الإنسان المستخلَف؛ ليحقق غاية الحق من الخلق في إعمار الكون، ويبرز دليل الخلق والإبداع والتشيؤ والعناية باعتبارها من أهم الأدلة الدالة على وجود الله سبحانه وتعالى، والعمران عندنا شيءٌ والمدنية والحضارة شيءٌ آخر، فالعمران كما أفهمه: أن تقام مدنية وتُبنى حضارة، ويُبعد الإنسان عن البداوة والتعرُّب ليوضع في إطارٍ مدنيّ أو حضاريّ لكنه مصحوبٌ بقيمٍ وضوابط تسودها أهداف وغايات عملية الاستخلاف كلها بسائر مراحلها بدءًا من إبرام العهد

بين الله والإنسان، ثم استخلاف الله للإنسان في الأرض، ثم تخييره بين الحريّة والإرادة والتخيير، وبين التسخير، مما جعل حريَّته وإرادته أمانة إلهيّة لديه، ثم تأتي مرحلة الموت والانتقال إلى الدار الآخرة التي هي الحياة الحقيقيّة، التي يدخل فيها الإنسان مرحلة الجزاء؛ فإما أن يذهب إلى الجنة وإما أن يذهب إلى النار. فكل ما يترتب على ذلك تشاب به المدنية ويؤثّر في الحضارة ويجري عملية تطوير للمدنية والحضارة لتصبح عمرانًا فيما نفهمه بقطع النظر عن اصطلاح آخرين على معانٍ أخرى فذلك الأقرب لتنبيهات القرآن الكريم الذي فرّق بين البداوة والتعرُّب، وبين الإقامة في المدينة والهجرة إليها، ولذلك اخترنا أن نعطي للعمران باعتباره أحد المقاصد القرآنية العليا هذا المعنى الشامل للمدنية وللحضارة وللنظم التي لابد منها لتستقيم الحياة ويبرز دور القيم فيها.

فكل ما يُنافي هذه القيم المطلقة الثلاثة وهي في الوقت ذاته المقاصد القرآنية العليا الحاكمة من علمٍ أو معرفةٍ أو عملٍ فلابد أن يرد إليها ويحتكم فيه إلى مضامينها.

وهذه المقاصد العليا والقيم المطلقة من الممكن تفعيلها في سائر الشئون والشجون خلافًا لما تعارف عليه علماؤنا من مقاصد لازمة غير متعدية وليس من السهل تفعيلها لأنها أخذت شكل حكمٍ تساعد في ترسيخ الإيمان بصلاحيّة أحكام الشريعة ودقّتها واستقامتها وما فيها من منافع للخلق. ويقف الأمر عند ذلك. ومن هنا فقد اختلف أهل العلم في التعليل بالحكمة، وفرّقوا بينها وبين العلة بأن الحكمة أمرٌ لا يتعدّى إلى سواه ولا يمكن أن يُبنى عليه شيء من التعدية حتى في مجال القياس في حين أنّ العلة اعتبروها شيئًا يمكن تعديته إلى سواه ويمكن أن يُبنى عليها قياس، أما المقاصد العليا هذه فإنها متعدية بطبيعتها ومن الممكن تفعيلها بآلياتٍ تتصل بمفاهيمها وستتناول ذلك لاحقًا.

إنَّ القرآن وحده القادر على أن يحمي البشرية وإنجازاتها ويمنعها من العودة إلى نقطة الصفر أو البداية أو الجاهليّة الأولى، ويحمي لها مقاصدها وقيمها، وذلك لو أصاخت البشرية السمع لهذا القرآن، وأصغت إليه، وتعلمت (التوحيد) من محكم آياته، وتعلمت منه منهج (الله اكبر) و (الله اعلم).

لكن مشكلة البشريّة الأخرى أو أزمتها الإضافية أنَّ القرآن بأيدي أُمَّة جاهلة تعيش حالة (الاسترخاء الحضاري والغياب) وهي حالة خطيرة أشبه بحالة الطفيليّ العاجز

المسترخي الذي يعيش على ما عند الآخرين ولا يبالي. فهي أُمَّة لا تعاني الأزمة ولا تشعر بها لتخلفها، وبالتالي فهي لا تدرك أزمتها ولا أنَّ العالم في أزمة، وأنَّ بيدها الحل الشامل لأزمة العالم المعاصر، والعالم الغربي المدرك للأزمة، والذي يعاني منها حرّم على نفسه الاقتراب من القرآن؛ لأنه نظر إليه من خلال نظره إلى لاهوته، وما ينطوي عليه من أزمات، إضافةً إلى أنّه نظر إليه نظرة أخرى من خلال حالة البلاهة والبلادة والاسترخاء الحضاري الذي يعيشه المسلمون، فظن أنَّ القرآن مسؤول عن حالتهم تلك؛ ولم يستطع أن يدرك أن هجرهم للقرآن هو المسؤول عما هم فيه من تردي.

إنَّ التوحيد والمعرفة التوحيدية هما اللذان منحا العمران الإسلاميّ هويّته الإسلامية الخاصة على سائر المستويات بحيث لم يستطع أي عمران آخر أن ينافس العمران الإسلاميّ فيما حقّقه في سائر المستويات خاصة الإنسانيَّة منها.

كما أنَّ تألُّق عمراننا ارتبط بمدى انعكاس التوحيد عليه ارتفاعًا وانخفاضًا، وفترات العمران الحقيقيّ إنما تمت في فترات تمكّن التوحيد فيها من القلوب والعقول ونظم الحياة. كما أنَّ فترات التراجع في تاريخ هذه الأُمَّة ارتبطت بفترات خبت فيها أنوار التوحيد فضعفت فيها تجليّاته على مختلف جوانب حياة الأُمَّة.

أمّات القيم (*) :

1. الإنسانيّة:

الإنسانيَّة قيمة بها نختلف عن بقية المخلوقات، تتحقق الإنسانيّة بالتوحيد، والتزكية تتحقق بالتقوى والعلم والسلوك، والتكريم الإلهيّ وما شاكل. ولقد كرّم الله تعالى

(*) **الأمّ والأمّة**: الوالدة؛ والجمع أمّات وأُمّهات، زادوا الهاء، وقال بعضهم: الأُمَّهات فيمن يعقل، والأمّات بغير هاء فيمن لا يعقل، فالأُمَّهاتُ للناس والأمّات للبهائم. قال ابن بري: الأَصلُ في الأُمَّهات أن تكون للآدميين، وأمّات أن تكون لغير الآدَمِيِّين، قال: وربما جاء بعكس ذلك كما قال السفّاح اليَرْبوعي في الأُمَّهات لغيرِ الآدَمِيِّين: قَوّالُ مَعْروفٍ وفَعّالُه، عَقّار مَثْنى أُمَّهات الرِّباعْ. قال: وقال ذو الرمة: سِوى ما أَصابَ الذئبُ منه وسُرْبَةٌ أطافَتْ به من أُمَّهات الجَوازِل، فاستعمل الأُمَّهات للقَطا واستعملها اليَرْبوعي للنُّوق؛ وقال آخر في الأُمَّهات للقِرْدانِ: رَمى أُمَّهات القُرْدِ لَذْعٌ من السَّفا، وأَحْصَدَ من قِرْانِه الزَّهَرُ النَّضْرُ، وقال آخر يصف الإبل: وهام تَزِلُّ الشمسُ عن أُمَّهاتِه صِلاب وأَلْحٍ، في المَثاني، تُقَعْقِعُ، وقال هِمْيان في الإبل أيضاً: جاءَتْ لِخِمْسٍ تَمَّ من قِلاتِها، تَقْدُمُها عَيْساً مِنُ امَّهاتِها. وقال جرير في الأمّات للآدَمِيِّين: لقد وَلَدَ الأُخَيْطِلَ أُمُّ سَوْءٍ، مُقَلَّدة من الأمّات عارا التهذيب: يُجْمَع الأُمّ من الآدَميّاتِ أُمَّهات، ومن البَهائم أمّات؛ وقال: لقد آلَيْتُ أَغْدِرُ في جَداعٍ، وإن مُنِّيتُ، أمّات الرِّباعِ قال الجوهري: أَصل الأُمّ أُمّهةٌ، ولذلك تُجْمَع على أُمَّهات.

الإنسان في الكثير من الآيات منها قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾[الإسراء:70]، ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَآ ءَاتَىٰكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ ٱلْعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الأنعام:165] ، ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿١١﴾ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ﴾ [الأعراف:11،12]. ووردت الأحاديث لتؤيد هذا التكريم فروي عَنْ أَبِي بَكْرَةَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ -ﷺ- يَقُولُ « مَنْ أَكْرَمَ سُلْطَانَ اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فِي الدُّنْيَا أَكْرَمَهُ اللهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمَنْ أَهَانَ سُلْطَانَ اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فِي الدُّنْيَا أَهَانَهُ اللهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ »(1).

وقال القرطبي - رحمه الله تعالى- في قوله تعالى: ﴿وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾ بعد أن ذكر أقوال العلماء فيما فضّل به الإنسان: «**والصّحيح الّذي يعوّل عليه أنّ التّفضيل إنّما كان بالعقل الّذي هو عمدة التّكليف، وبه يعرف الله ويفهم كلامه، ويوصل إلى نعيمه وتصديق رسله...** »(2).

إنَّ الفلسفات البشريّة ومصادر المعرفة الإنسانيّة ما زالت تتخبط في مواقفها من معظم القضايا الأساسيّة، مثل حقيقة الإنسان ومكانته ودوره في الحياة، وعلاقته بالطبيعة، وحقيقة الحياة، وحقيقة الموت، والتاريخ، والصيرورة، والزمن، وعلاقة الخالق بالمخلوق، والحق والباطل، وغيرها من الأمور التي تشكّل الرؤية التوحيديّة فيها أهم المعايير التي يزن الإنسان بها نشاطه النظري والعملي، وعليها يقيم موازين التفسير والتقويم لكل ما حوله، ويبني على أساسها علاقاته بالواقع الاجتماعي بجوانبه المختلفة. ولذلك فإن وصول البشرية إلى منهج معرفي سليم تعززه وتتضافر معه نماذج معرفية تتصل وتنبثق من نظام معرفي كامل، أمر في غاية الأهمية فإنه لا يمنح الإنسان القدرة على إدراك وفهم ما حوله والإجابة عن (**الأسئلة الكليّة النهائية**)، وتفسير سائر

(1) أخرجه أحمد في مسنده، (44\316).

(2) تفسير القرطبي: (10/ 295).

ما يعرض لـه في الحياة، ويفتح أمامه سائر الآفاق المعرفية مثل (التوحيد). فالتوحيد هو المفتاح الذي يفتح مغاليق سائر تلك الأمور وسواها.

لقد تجاذبت الإنسان في عصور مختلفة نظريات معرفة متنوعة، توزعت مواقف البشرية بينها، وتنوعت وفقا لها مواقفهم من المعرفة وقضاياها ومصادرها، وكيفية الوصول إليها، وآلة المعرفة لدى الإنسان، أهي العقل أم القلب أم النفس؟، والقائلون بأنها العقل ذهبوا مذاهب مختلفة في وحدة العقل الإنساني وتعدده، أو تعدد مستوياته إلى: العقل الهيولاني، والعقل بالملكة، والعقل بالفعل، والعقل المستفاد، كما ذهب إلى ذلك ابن سينا[1] والرازي[2] وغيرهما، متأثرين بمن سماه الفخر الرازي في كتابيه (المطالب العالية) و(الملخص في الحكمة والمنطق) بالإمام أفلاطون[3].

أما التوحيد فيحصر مصادر المعرفة بمصدرين اثنين لا ثالث لهما هما: الوحي والوجود، والعقل بينهما وسيلة وأداة معرفة واستنباط وحدس وإدراك، بل وتوليد لأبعاد أخرى في الوقت ذاته. وفي الوقت نفسه يصنف التوحيد المعرفة إلى: سمعيات، ينحصر مصدر معرفتها بالسمع والنقل؛ ولا بد من تلقيها بطريق صحيح، وإلى تجريبيات، وطبيعيات، ضرورية أو كسبية، إلى غير ذلك من تفاصيل.

2. **المعرفة:**

ثمّة نوعان من المعرفة لكل منهما منهجيّته ووسائله وأدواته ومصادره:

أولهما: المعرفة الدينيّة، وهي معرفة بدأت بتعليم الله -تبارك وتعالى- لآدم الأسماء، وتتابعت النبوات والرسالات في تكميل جوانبها حتى استوت على سوقها منهجيّة معرفيّة كاملة في القرآن الكريم، قابلة لاستيعاب متطلبات الإنسان المعرفيّة في سائر عصوره وأزمنته وعلى اختلاف بيئاته وأنساقه الحضاريّة. وذلك إذا قرئ القرآن الكريم العظيم بتلك المنهجيّة المعرفيّة القائمة على الجمع بين القراءتين: «قراءة الوحي وقراءة الكون».

(1) راجع (في النفس والعقل) د. محمود قاسم، ص 199 وما بعدها.

(2) التفسير الكبير (20/ 89)، ولوامع البينات (213)، وفخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية ص490.

(3) المطالب العالية (2/ 268)، والملخص في الحكمة والمنطق (ب/ 74) وفخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية (506).

أمّا النوع الثاني، فهي المعرفة البشريّة الوضعيّة التي توصل الإنسان إليها دون أن يعتمد على الوحي أو يربطها بمنهاجيّته، أو يلاحظ فيها الحضور الإلهيّ في المعرفة والطبيعة والإنسان. فهي تفترض أن الحياة تعتمد على طرفين لا ثالث لهما: «الكون أو الطبيعة والإنسان»، وأي بُعد آخر جاء به الدين لا تلتفت إليه. والجدير بالملاحظة أن هذه المعرفة الوضعيّة التي حصرت العلاقة الكونيّة بين الإنسان والطبيعة، ونفت البعد الغيبي أو تجاهلته. أصبحت بعد ذلك نهضة أوربا وثوراتها المتابعة التنويريّة ثم العقليّة ثم العلميّة هِيَ المعرفة المهيمنة على العالم كله، ومنه العالم العربيّ والإسلاميّ.

إن التوحيد من أهم المحركات الموضوعية المؤثرة في اتجاه إفراز الدواعي والقوى المحركة للمعرفة وتحديد مضمونها وتفسير الغامض والمبهم منها، والإجابة عن أسئلة (ما هو؟) (أي شيء هو؟) وماذا؟ وكيف؟ ولماذا؟ بل وتحديد ما يمكن التساؤل عنه وما لا يمكن أو لا يحسن السؤال عنه.

فالتوحيد يمثل حجر الزاوية في تكوين وبناء الرؤية الكلية عن الكون والحياة والإنسان، والتوحيد يوضح حدود وأبعاد الدور الإنساني في الكون والحياة. وفي الوقت نفسه يحقق قدرة كبيرة على صياغة المفاهيم الضرورية لبناء فاعلية الإنسان، وتشكيل دافعية العمران والتسامي فيه، وإيجاد المنطلقات المعرفية والثقافية السليمة لدى الإنسان.

لقد أمر الله تعالى نبّيه – صلى الله عليه وآله وسلم – في مفتتح نزول القرآن وعند بدء الوحي بقراءتين. فقال تعالى: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ﴿٣﴾ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ﴿٤﴾ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴿٥﴾﴾ [العلق: 1، 5].

وبما أنّ القرآن ليس فيه تكرار ولا ترادف. ولا تحتاج آياته الكريمة إلى استعمال المؤكدات فإنَّ كل كلمة من كلماته – وإن بدت مرادفة أو مماثلة لأختها – فإنها تشتمل على معنى آخر إن لم تدل عليه بلفظها وبالاستعمال القرآني لها فإنّها تدل عليه في سياقها[1]

(1) المراد "بالسياق": يعد" السياق" في القرآن هو المنتج للدلالة والموجه إلى المدلولات، ومع شدة عناية البلاغيين وكثرة حديثهم عنه غير أنهم لم يعرفوه تعريفًا جامعًا مانعًا، وكأنهم اعتبروه مما يدرك بدون تعريف، أو أنهم اكتفوا بوصفه وبيان آثاره، واستغنوا بذلك عن تعريفه. والأصوليّون قد أبدوا اهتمامًا شديدًا بدلالة =

وسباقها[1] وموقعها. وذلك من دلائل إعجازه الذي تعالى به على كلام المخلوقين. ولذلك فإن صيغة الأمر بالقراءة الذي جاء مرتين في هذه الآيات الخمس لا تعني التوكيد أو الترادف أو التكرار كما ذهب إلى ذلك بعض المفسرين[2]، بل تدل على أمرين بقراءتين، لكل منهما معناها المراد بها، ولكل منهما خصائصها، ومجالها ومتعلّقها، ومناهجها وكيفيتها وميادينها. يعّضد هذا ويعزّزه. أنّ الأمر بالقراءة في الآية الأولى اقترن "باسم ربّك" وكانت صلة الموصول- "الذي" -هي الخلق في: ﴿...ٱلَّذِى خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ﴾ فهي أمر بتحصيل فعل القراءة وممارسته مع الاستعانة بالله - تعالى - فهو ربك الذي يعلم أنّك ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُواْ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ

= السياق فالسياق يرشد إلى تبيين المجمل، وتعيين المحتمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد... وذلك لأن دلالة النصوص نوعان: حقيقيّة وإضافيّة، فالحقيقيّة تابعة لقصد المتكلم وإرادته وهذه الدلالة لا تختلف. والإضافيّة تابعة لفهم السامع وإدراكه، وجودة فكره وقريحته وصفاء ذهنه ومعرفته بالألفاظ ومراتبها. وهذه الدلالة تختلف اختلافًا متباينًا بحسب تباين السامعين في ذلك..." راجع بدائع الفوائد لابن القيم (914-10) وإعلام الموقعين (1/ 350- 351) وقد أوردت ابنتنا د. رقية تفاصيل هامّة في "دلالة السياق" وتقسيمات قديمة وحديثة أوضحت هذه الدلالة بما لا يستغني الباحث في هذا المجال عن مراجعته، فراجع ذلك في رسالتها القيمّة "أثر العرف في فهم النصوص: قضايا المرأة أنموذجًا"رسالة دكتوراه طبع ونشر وتوزيع دار الفكر في دمشق عام 1424 هـ / 2003م ص260-265. وكذلك رسالة صديقنا د. إبراهيم أصبان التي نال بها درجة الدكتوراه بعنوان "دلالة السياق في القرآن" لم تطبع طبعة عامة.

(1) أما السباق: فهو لصيق جدًا بالسياق، وكبير الأثر في إدراك المناسبات، وهو ربط الكلمات والآيات والسور بما يسبقها، واعتبارها حلقة في سلسلة مترابطة.

(2) نحو القرطبي الذي اعتبر "اقرأ" الثانية توكيدًا، وجعلها تمام الآية الأولى (20 / 119) والألوسي (29 / 180)ويشير عدم ذكر فعل "اقرأ" الثانية لدى الطبري إلى اعتبارها مرادفًا، أو توكيدًا فراجع (39 / 253) منه. أما الرازي فقد أعطى لكل من الفعلين معنى يخصه فقال- ناقلًا عن بعضهم: "اقرأ - أولًا - لنفسك. والثاني للتبليغ أو الأول للتعلم من جبريل والثاني للتعليم. أو اقرأ في صلاتك والثاني خارج صلاتك" فانظر تفسيره (31 / 16). وقال البغوي في تفسيره "معالم التنزيل": "إقرأ: كرره تأكيدًا، ثم استأنف.. وربك الأكرم" (4 / ..) أما ابن كثير فلم يذكر عن "اقرأ" الأولى والثانية شيئًا (8 / 459) ط دار الشعب القاهرة. وذهب ابن الجوزي في زاد المسير (9 / 176) إلى أنها للتوكيد كذلك. وابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير (20 / 133) أورد ثلاثة أقوال: الثاني منها: ".. أن الباء في "باسم ربك" للمصاحبة، والمجرور في موضع الحال من ضمير "اقرأ" الثاني مقدّمًا على عامله للاختصاص - أي: اقرأ ما سيوحى إليك مصاحبًا قراءتك اسم ربك فالمصاحبة مصاحبة الفهم والملاحظة لجلاله، ويكون هذا اثباتًا لوحدانيّة لله بالإلهيّة..". وهذا هو الأقرب لما ذهبنا إليه. وأما الطوسي فقد اعتبر الباء زائدة، ومفعول "اقرأ اسم ربك" وأما " اقرأ" الثانية فمفعولها المقدّر هو "القرآن" فانظر التبيان (10 / 379)

إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴾ [العنكبوت:48]، ولذلك فإنَّه "سيقرؤك فلا تنسى" خلافًا لأي قارئ آخر معرَّض للنسيان والخطأ. فاقرأ باسمه هو، واستعذ به من الشيطان الرجيم. ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴾ [النحل:98]، والذي خلقك من علق، وخلق النوع الإنساني – كله – منه قادر على أن يخلق فيك فعل القراءة، ولو لم تكن قارئًا من قبل. وكل ما عليك أن تقرأ ما سنوحيه إليك وهو القرآن والذي خلقك ورعاك وأنشأك من علق، وخلق كل شيء فقدره تقديرًا قادر على أن يعلمك القراءة، كما علم آدم الأسماء كلّها، وكما علّم أباك إبراهيم وسواه من الأنبياء والرسل. فاقرأ باسمه وعلى اسمه ومعه وفي ذلك تنبيه من بداية الأمر على انفصاله – صلى الله عليه وآله وسلم – عن قومه الذين كانوا يبدؤون أفعالهم مستعينين باللات والعزَّى ومناة الثالثة الأخرى، وكلّها أوثان يصنعونها بأنفسهم، ولا تصنعهم، ويخلقونها ولا تخلقهم.

القراءة الأولى:

الأمر الأول بالقراءة – إذًا –: هو أمر بقراءةٍ[1] باسم الله أو على اسمه –تعالى– ومعه، لهذا الوحي النازل الذي سيتتابع نزوله حتى يتم قرآنًا كريمًا مجيدًا مكنونًا مفصَّل الآيات، محكمًا مترابطًا متماسكًا متناسبًا متشابهًا تتلوه يا محمد على الناس، وتبيِّنه لهم ليتعلّموا منه الحكمة والهداية والرشد فتزكو نفوسهم، وتطهُر حياتهم، ويهتدوا به في أداء مهام الاستخلاف والقيام بواجب الائتمان، وحق العمران وحين رد رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلّم – بأنه ليس بقارئ[2] لا شك أنَّه فهم المطلوب، وهو قراءة ما سيملى عليه وهو لا يعرف القراءة والكتابة، وليس له من العلم ما يقرؤه، ولذلك فإنه

---

(1) راجع تفسير الرازي فقد ضَّعف ما ذهب إليه جل المفسرين من القول بزيادة "الباء" في "باسم ربك" ورجح أن الباء ليست زائدة وذكر لها ثلاثة أوجه (31/ 13 – 14) ط دار الفكر. وانظر التحرير والتنوير (20 / 436) وذكر أن "الباء" للاستعانة أو المصاحبة أو بمعنى "على"، وذلك قريب مما ذكر الفخر. ومثله في روح المعاني للألوسي (29 / 179) ط مكتبة دار التراث – القاهرة بدون تاريخ. وقال الطباطبائي في الميزان: "إن الباء للملابسة" (20 / 323)

(2) اشارة لحديث "بدء الوحي" الذي أخرجه البخاريّ في باب "كيف بدأ الوحي إلى رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلّم – وقول الله – جل ذكره–: "إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده" الحديث رقم (2 و3).

تعالى قد ربط القراءة "باسم ربك"، فكأنّه قال له: إنّك لن تكون وحدك في أداء هذا الفعل الذي لا تعرفه، بل سيكون معك ربك الذي أعطاك الكثير وهو قادر على أن يعلمك كيفية أداء ما أمرك به، ويزيد على ذلك: كما علم آدم الأسماء كلها، وكما علم إبراهيم وموسى وعيسى وسواهم من النبيين والرسل – عليهم السلام – من قبلك، فاقرأ باسمه واستعن به في القراءة يعنك ويصحبك ويكن معك فيها، وفي بيانها وتعليمها وإقامة الحجة بها على الناس.

وذكر الرب – جل شأنه – الإنسان، وذكر خلق الإنسان بالذات فيه طمأنة لرسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم – بأنَّ منحه القدرة على القراءة ليس بالأمر الصعب على ربِّه الذي خلق كل شيء، وخلق الإنسان من علق. " بل هو عليه هين" كما أنَّ في ذكر الخلق تهيئة لذهنه الرشيد ونفسه الشريفة – صلى الله عليه وآله وسلم – لبيان النوع الثاني من القراءة.

القراءة الثانية:

ألا وهي قراءة الكون والنظر في الخلق، ومعرفة ما دونته البشرية من فهم له، وتجارب فيه بأقلامها، فهذه القراءة – هي التي صاغ القرآن المجيد بحسبها "دليل الخلق ودليل الإبداع، والتكليف بالنظر العقليّ في الوجود، والنظر في آثار الأمم السابقة، ومعرفة ما حدث لها". فبذلك تكون القراءة المأمور بها قراءتين: قراءة في الكون المخلوق، وكل ما يتعلق به من عالم الخلق، والتشيؤ بما في ذلك تراث الأمم الذي دونته وآثارها، فبالقراءتين تدرك الفروق بين الأمم التي استفادت بالوحي واتبعته، واستنارت به، وبين الأمم التي تجاهلته، وتعاملت مع الطبيعة أو الكون – وحده – دون استنارة بهداية الوحي.أو أهملت الكون والتجارب البشريّة وعبر التاريخ ودروسه، وقراءة الوحي المنزل على قلب رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم– بحجة الاكتفاء بالوحي والاستغراق فيه. فمن أراد أن يقرأ الوحي بدقة وتدبر فإنه لا غنى له عن قراءة الكون وما فيه بالنظر في خبرات الأمم السابقة وتجاربها، ومعرفة الحضارات الغابرة وكيف سادت ثم بادت أو اندثرت. فلقد اعتنى القرآن به عناية فائقة، ولفت الأنظار إلى ذلك في سور عديدة، وآيات كثيرة، لما في ذلك من عبر

ودروس وعظات تجعل السالف قادرًا على إفادة الخالف مهما طال الأمد فيما بينهما. وتجعل الخالف يرى نتائج أفعال من سبقوه فيدرك أن أفعاله – أيضًا – سيكون لها من الآثار مثل ما لأفعال من سبقوه إن خيرًا فخير وإن شرًا فشر. وفي ذلك تكريس لمبدأ "المسؤولية الفردية، والأثر الجماعي أو المجتمعي" فيتعلم الإنسان بذلك كيفية الانضباط في أفعاله وتصرفاته، ويتهيأ عقله ونفسه لقبول "مبدأ الجزاء والعقاب والثواب" ويتعلم النظر فيما يرث عن الآباء نظر الفاحص الناقد المعتبر فيتخلص من هيمنة مبدأ "الآبائية" وتقليدها ومتابعتها على الحق وعلى الباطل، ويدرك كذلك أنّ للأمم التي خلت ما كسبت، ولنا ما نكسب ولا يغني أحد عن أحد من الله شيئًا.

فهما – إذًا – كتابان تجب قراءتهما – معًا – للخروج من إسار الأمية بكل أشكالها ومعانيها: كتاب منزل متلو معجز وهو القرآن، وكتاب مخلوق مفتوح وهو هذا الخلق والكون والتجارب البشرية فيه، ومنه التعامل مع الإنسان نفسه، فهو جزء من الخلق وابن شرعيٌّ للطبيعة: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَٰكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ﴾ [طه:55].

القراءة الإنسانيّة:

وهذه القراءة تكون ابتداءً من الإنسان، فهو الذي لابد له من قراءتهما – معًا – لتوجد لديه المعرفة العمرانيَّة الكاملة التي تمكن الإنسان من الوفاء بالعهد والقيام بمهام الاستخلاف، وأداء حق الأمانة، والقيام بمقتضيات العمران. والنجاح في اختبار البلاء. وهي معرفة لا تقوم على التلقي والتلقين وحدهما، بل على الأخذ عن الغير – أيضًا – من سابقين ولاحقين بالمراجعة والمطالعة وقراءة الكتب وكتابتها وتناقل الخبرات والمعارف بين البشر وعدم الزهد في المعرفة من أي وعاء خرجت، والتعامل المنهجي معها.

3. **الحريّة:**

مفهوم الحرية مفهوم قرآني أصيل تناوله القرآن المجيد بما يزيد عن مائتي آية من آيات القرآن الكريم، وأصّل له بشكلٍ دقيق، وكرّسه قيمة من القيم العليا، وقد تناولت بعض الآيات معالم هذه الحرية وطرق ممارساتها وضوابطها بشكلٍ كان له أثره في تصوير القرآن الكريم للإنسان، وبناء الرؤية القرآنية له، ثم جاء الحديث الشريف الذي

عُرف بـ"حديث السفينة" ليعالج ما قد يكون من انحراف في إطار الحرية وممارستها وتفعيلها في الواقع.

والحديث هو ما رواه البخاريُّ والترمذيُّ وأحمدُ و غيرهم عن النعمان بن بشير– رضي الله عنهما – عن النبي – صلى الله عليه و آله و سلّم – أنّه قال: «مَثَلُ الْقَائِمِ عَلَى حُدُودِ اللهِّ وَالْوَاقِعِ فِيهَا كَمَثَلِ قَوْمٍ اسْتَهَمُوا عَلَى سَفِينَةٍ، فَأَصَابَ بَعْضُهُمْ أَعْلاَهَا وَبَعْضُهُمْ أَسْفَلَهَا، فَكَانَ الَّذِينَ فِي أَسْفَلِهَا إِذَا اسْتَقَوْا مِنَ الْمَاءِ مَرُّوا عَلَى مَنْ فَوْقَهُمْ فَقَالُوا لَوْ أَنَّا خَرَقْنَا فِي نَصِيبِنَا خَرْقًا، وَلَمْ نُؤْذِ مَنْ فَوْقَنَا. فَإِنْ يَتْرُكُوهُمْ وَمَا أَرَادُوا هَلَكُوا جَمِيعًا، وَإِنْ أَخَذُوا عَلَى أَيْدِيهِمْ نَجَوْا وَنَجَوْا جَمِيعاً».

وهذا اللَّفظ هو ما أخرجه البخاريّ في «كتاب الشَّركَة » «باب هل يقرع في القسمة و الاستهام فيها » وأخرج البخاري من طريق آخر عن النعمان بن بشير– أيضا – في «كتاب الشهادات » « باب القرعة في المشكلات » واللفظ الذي عرضناه من «كتاب الشَّركَة » صوّبه الشَّعبيُّ واختاره ورجّحه الحافظ ابن حجر، قال: لأنه يشمل الفرق الثلاث، وهي: الناهي عن المعصية، والواقع فيها و المرائي بذلك، أو « المدهن » كما في اللفظ الآخر؛ فالذين أرادوا خرق السفينة بمنزلة الواقع في حدود الله، ثم من عداهم إمَّا منكر، و هو القائم على حدود الله، و إما ساكت و هو المدهن.

و قوله: « استهموا على سفينة» – أي: اقترعوها، فأخذ كل منهم سهمًا – أي: موقعًا منها إجارة أو ملكًا.

قال الحافظ ابن حجر وهكذا إقامة الحدود تحصل بها النجاة لمن أقامها، و لمن أقيمت عليه، و إلاّ هلك العاصي بالمعصية و الساكت بالرضا بها».

إنّ هذا الحديث قد ضربه رسول الله – صلى الله عليه و آله و سلّم – مثلًا ومن شأن الأمثال أن تنفتح على معان كثيرة، و يمكن أن تضرب لصور عديدة مّما تحتمله ألفاظها و سياقاتها على « أن لا تغيَّر في حال مضربها عن حال موردها ». وقد استنبط الفقهاء من هذا الحديث فوائد جمَّة، و معاني وفيرة، ومع ذلك فهذا الحديث المَثَلُ ما يزال قادرًا على مدِّنا بالمزيد. فيمكن أن نضربَه مثلًا للأرض ووحدتها، ولسكانها من البشر ووحدة مصيرهم: فالأرضُ مثلُ السفينة، و الأسرةُ البشريَّة الممتدَّة مثل ركاب تلك السفينة.

وهذه الأسهم من الأرض التي نطلق عليها أوطانًا وديارًا هي أسهم المجموعات البشريّة التي جُعلَت شعوبا وقبائل لتتعارف، وتتآلف وتتعاون على تحقيق العمران في الأرض الذي يعدُّ جوهر مهمَّة الاستخلاف فيها.

وهذا لا يعطي الحق لأيّة مجموعة بشريّة أن تتعسَّف في استعمال حقها في الانتفاع فتفسدَ في نصيبها من الأرض بحجَّة كونه نصيبها أو وطنَها؛ فكونه دارها أو نصيبها لا يعطيها الحق في الإفساد، وتدمير البيئة أو تلويثها، أو تعريضها للخطر؛ لأنّ الضرر لن يكون قاصرًا على ذلك الجزء، بل سيكون شاملاً في بعض الأحيان للبيت الإنساني الكبير ألا وهو المعمورة كلّها. وسيكون ضارًا بالأسرة البشريّة بمجموعها. فيجب على الأسرة البشريّة الممتدّة أن تتضافر و تتكاتف لحماية سفينة الأرض ومن عليها وما عليها من أيّة أعمال قد تؤدي إلى الإفساد في الأرض أو العيث فيها فسادًا ﴿وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [البقرة:60]، ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾ [الأعراف:56].

فإنّ الآيات الكريمة التي تناولت « قضيَّة الحريَّة » جاوزت مائتي آية – ذات دلالةٍ مباشِرَةٍ عليها.

المبادئ القرآنية الأساسية في الحرية:

بعدما عرضناه يمكننا أن نقول: بإنّ هدى القرآن الكريم في قضية الحريَّة يقوم على المبادئ الأساسيَّةِ التالية:

المبدأ الأول: أنّ القرآن الكريم بيَّن أنّ الله – تبارك وتعالى – استشهد الإنسان على نفسه (والشهادة ولاية) ليقر بربوبيَّة الله – تعالى – له و ألوهيَّته، و ليقرَّ بأنّه خَلْقُ الله – تعالى – وعبدُه؛ لأنّ هذا الإقرار– هو حجر الزاوية في تأسيس العلاقة بين الله – سبحانه – و بين الإنسان، كما أنّه شديد الأهميَّة في تأسيس العلاقة بين الإنسان والإنسان، و الإنسان والطبيعة. وهذا الاستشهاد من الله – تعالى – والإقرار من الإنسان – هو ما دلت عليه آيات العهد: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَا ۛ أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا

غَٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾ أَوْ تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْۖ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴿١٧٣﴾ وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْآيَٰتِ وَلَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾[الأعراف:172،174]

المبدأ الثاني: بعد أن تم تأسيس العلاقة بين الله - تبارك و تعالى - و بين الإنسان تولى -جل شأنه أمر تخيير الإنسان بين أن يكون مطبوعا على التحرُّكِ التلقائيّ - وفق النظام الكوني وبين أن تكون له حريّته الذاتيّة ؟!. وقد أوضح الخالق البارئ المصور للإنسان أن صفة هذه الحرية أن تكون أمانة بين يديه عليه أن يحفظها ويصونها، فهي « أمانة الاختيار» أو « أمانة الحرية » أعطى بمقتضاها أن يختار ما يريده من حالات نشاطه الفرديّ الإراديّ إيجابًا أو سلبًا. وأنَّه سوف يكون مسئولا عن نتائج استعماله هذه الأمانة بين يدي الله - تعالى - في يوم الدين: يناله ثوابُ الطاعة، و يصيبُه عقابُ المعصية، و هذا ما دلت عليه آيةُ الأمانة، و فصلته آيات الوعدِ و الوعيدِ: ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾[الأحزاب:72].

المراد بالأمانة أمانة «حرية الاختيار » القائمة على تأسيس العلاقة بين الله والإنسان، وقد منح الله الإنسان العقلَ ليكون أداة ووسيلة لا غنى عنها لممارسة «حرية الاختيار» والحيلولة دون إساءة استعمالها.

المبدأ الثالث: أن قبول« أمانة الاختيار» هي مناطُ المسئوليَّة الإنسانيَّة: فالمكره أو المجبر لا يحتمل مسئوليَّة ما أكرِه عليه، أو ألجئ إلى فعله. و لذلك فإن مسئوليَّة الإنسان لا تتجاوز مجال حريته و لا حدودها. ومن أروع ما جاء في القرآن الكريم تلك المقارنة المعجزة بين من تُسْلَبَ منه حريَّةُ الاختيارِ وبين عباد الله الذين شاء الله - تعالى - لهم أن يكونوا أحرارا؛ هذه الآيات الكريمة من سورة النحل: ﴿فَلَا تَضْرِبُواْ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٧٤﴾ ۞ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَمَن رَّزَقْنَٰهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًاۖ هَلْ يَسْتَوُۥنَۚ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَآ أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَىٰهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍۖ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ

﴿٧٦﴾ وَلِلَّهِ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَآ أَمْرُ ٱلسَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ ٱلْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٧٧﴾ وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۙ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [النحل:74، 78] لتؤكد أن الإنسان قد زود بقوى الوعي ليكون قادرا مسئولا حرا ذا إرادة و مشيئة له عقل هو ما أطلق الغزالي عليه أنه رسول من داخل و الرسل رسل من خارج.

فإذا انتقصت حرية الإنسان انتقصت مسئولياته بقدر ما نقص من حريته.

المبدأ الرابع، و هو يؤكد ما سبق و يزيده وضوحًا: أنَّ القرآن المجيد ربط مسئولية الإنسان وبناها على «حرية الاختيار» لكنّه لم يتركه منفردًا، بل عزز ذلك، و أعطى حريّة الإنسان مداها الكامل في بناء المسئولية الإنسانية على إرسال الرسل: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ﴾ [النساء:165]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾ [الإسراء:15]. و «**شخصيّة العقاب**» في قوله تعالى: ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴿٣٨﴾ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾ وَأَنَّ سَعْيَهُۥ سَوْفَ يُرَىٰ ﴿٤٠﴾ ثُمَّ يُجْزَىٰهُ ٱلْجَزَآءَ ٱلْأَوْفَىٰ ﴾ [النجم:38، 41] وربَطَ سبحانه الجزاء بالإحسان أو الإساءة في قوله جل شأنه: ﴿ وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ لِيَجْزِيَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔوا۟ بِمَا عَمِلُوا۟ وَيَجْزِيَ ٱلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ بِٱلْحُسْنَى ﴾ [النجم:31].

وحرّم الله –تعالى – على نفسه الظلم، ونفا عن ذاته العليَّة ذلك نفيا مطلقا: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ۖ وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ ﴾ [الأنبياء:47].

وربط كل ما أُمر الإنسان به أو نُهي عنه بوسع الإنسان و طاقته لتحقيق العدل الإلّهي المطلق معه في قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا ۚ ﴾ [الطلاق:7]– أي: من الطاقة و القدرة وقال تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ ﴾ [البقرة:286] فلا يكلف الله أحدًا إلا ما يقدر عليه و يطيقه ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ ﴾ [التغابن:16].

وَتَرك – جل شأنه – الإنسانَ فيما يسأل عنه و مشيئته فقال: ﴿ وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ

﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾ [الكهف:29] ، وقال جل شأنه: ﴿ٱعْمَلُواْ مَا شِئْتُمْ إِنَّهُۥ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ [فُصِّلَت:40] .

وأَعمَل إرادة الإنسان، وأعطاها الفاعليّة في مجال الاختيار قال سبحانه: ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُۥ جَهَنَّمَ يَصْلَىٰهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا ﴿١٨﴾ وَمَنْ أَرَادَ ٱلْـَٔاخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَـٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا ﴾ [الإسراء:18،19].

وفرّق في المسئوليَّة بين جزاء الخطأ وجزاء العمد، كما فرق بين خطأ الإهمال و الخطأ المقصود. وبين الإصرار على الخطأ و الاستمرار فيه، و بين التراجع عنه و التوبة منه .

ورفع -سبحانه- الإثم والمسئولية في حالة الإكراه الذي يسلب الإنسان حرية الاختيار. وبقدر ما تنتقص الحرية تنتقص المسئولية؛ ففي جريمة الزنا فرّق القرآن بين المالك لحريته ومنقوصها فجعل على الأَمَةِ نصف ما على الحرة المسئولة من العقاب لانتقاص حريّتها، قال تعالى: ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَـٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَـٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ ۚ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِىَ ٱلْعَنَتَ مِنكُمْ ۚ﴾[النساء:25] .

وتدخل في إطار هذه المبادئ الحريات – كلها- حرية العقيدة وحرية العبادة، و حرية التصرف، و حرية التملك والانتقال و الارتحال و الإقامة و سواها.

فهذه أربعة دعائم أرساها القرآن المجيد ليبني عليها المفهوم الدقيق للحريَّة الإنسانيَّة – المنضبطة: فلا تفريط ولا إفراط. وقد بدت «الحريَّة» بعد ملاحظة هذه الدعائم واحدة من أهم القيم القرآنيَّة الحاكمة التي تقوم عليها المنظومة الإسلاميَّة -كلّها:

وهذه الدعائم الأربعة من الممكن أن يتسع البحث فيها ويستفيض ليقود إلى بناء «نظريَّة إسلاميّة في الحريَّة» تنقذ الحريَّة من كل ما يتهددها، بل تنقذ البشريّة من كم هائل من الانحرافات.

4. **العدل:**

قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ وَإِيتَآيِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ [النحل:90] ، وقال أيضًا:

﴿ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰ﴾ [المائدة:8] ، العدل أو العدالة تعتبر من أهم المفاهيم الإسلاميَّة التي جاء القرآن المجيد بها،والعدل -في الوقت نفسه- أعلى القيم الإسلاميَّة العليا وأبرز مقاصد الشريعة. فإذا كانت القيم القرآنيَّة الحاكمة العليا ثلاثة: هي "التوحيد والتزكية والعمران" فإن "العدل" يأتي في مقدمة المقاصد الشرعيَّة المتفرعة عنها، فلا يتحقق توحيد الموحِّد إذا لم يتّصف بالعدل ولا يتحلّى بالتزكية إلا إذا اتصف بالعدل ولا يمكن أن يقام العمران في الأرض بدون العدل. ولذلك فقد اعتبر علماء الأمة ومفكروها العدل أساسًا للملك، ومقصدًا شرعيًّا يحتل المرتبة الأولى حيث لا ينافسه ولا يدانيه فيها إلا الحريَّة. وفي نظري أنَّ بين العدل والحرية تلازمًا لا يسمح بانفصال أيّ منهما عن الآخر فلا يتحقق العدل بدون حريَّة ولا تكون الحريَّة حريَّة حقيقيَّة بدون أن يحميها العدل ويصونها.

ولقد أشاد القرآن بالعدل وأمر به في آيات عديدة فقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ﴾ [النحل:90] ،والعدل كما يقتضي الحريَّة ويتفاعل معها فإنَّه يقتضي المساواة في المكافأة والجزاء إنْ خيرًا فخير وإن شرًا فشر. وحرص القرآن وحث على جعل العدل قيمة مطلقة لا تتأثَّر بالعواطف ولا بالمشاعر فقال: ﴿وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعۡدِلُواْۚ ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰ﴾ [المائدة:8] ، وقد كان رسول الله ﷺ مثالًا للعدل المطلق وتجسيدًا له في كل شأن إلى أن تحول إلى سلوك ثابت له عرف به وتمثله أصحابه فصاروا نماذج لتجسيد العدل بكل معانيه وفي سائر مجالاته. ولقد أثر ذلك في كل من عرف رسول الله ﷺ وعرف أصحابه وآل بيته وصار ذلك العدل من أهم أسباب الدعوة ولفت أنظار الناس إلى عظمة الإسلام وسموّه وتحضُّر المسلمين وتقدُّمهم. وبذلك استحقت الأمة المسلمة التي ساد العدل فيها أن توصف بـ"الخيريَّة والوسطيَّة" وتستحق منصب "الشهادة على الناس"؛ لأنَّ العدل قد توافر فيهم وجعلهم أهلًا لذلك كلّه. فصارت تلك الصفات أي "الخيريَّة والوسطيَّة والشهادة" صفات لهم ولباسًا لهم وصاروا مضرب المثل في العدل. على ذلك قام نظامهم السياسيّ في الخلافة الراشدة، وعلى ذلك قام نظامهم القضائيّ حتى أصبح العدل روحًا يسري

في المجتمع يسدد خطاه ويقوّم مسيرته ويطهّر بيئته، ويعطيه كل وسائل التضامن والتآخي والتكافل والقوة والمنعة. بالعدل حفظ الله للناس ضروريّاتهم وأعلاها الضروريّات الخمس: النفس والمال والعقل والعرض والدين كما حفظ لهم حاجيَّاتهم وما لا قوام للحياة بدونه إلا بمشقة وتعسُّف بل حفظ بذلك كماليّاتهم فصار العدل جزءًا من شخصيَّة الإنسان المسلم يعيش في عقله ويسيّره في حياته ويتمثّل في بناء فنونه وآدابه ومؤسساته،ويحكم سائر علاقاته ومعاملاته.

واليوم وقد ضعفت علاقة المسلمين بالإسلام ولم يعد الإسلام هو المهيمن على حركتهم في الحياة، والموجه لجهودهم تراجعت عندهم القيم وضعف تأثيرها وقل المتمسكون بها. فتفوقت عليهم أمم أخرى قد لا تكون أممًا مؤمنة موحدة ولكنّها عرفت طريقها إلى العدل بعقولها وخبرتها فتشبثت به وتمسكت به، وأوجدت الضمانات الكفيلة بصيانته وإعلاء شأنه وتدعيمه. فسعدت وسادت وأسعدت شعوبها، واستطاعت أن تبني حضارة ومدنيَّة وتقدمًا وانتصرت على دول تنتمي إلى الإسلام وتنتسب إليه،ولكنها لا تقيم العدل بينها فصار أبناؤها يلجأون إلى تلك الأمم وتلك الدول ليعيشوا بين ظهرانيها ويتمتعوا بعدل أهلها ونظمها؛ لأن الإنسان لا يستطيع أن يحيا بوصفه إنسانًا ذا كرامة بدون العدل فكأنَّ الإيمان والإسلام يفقدان مقومات الحياة والبقاء والدوام والاستمرار إذا فقد العدل. إنه لن تستطيع أمتنا أن تستعيد كرامتها، وتعيد بناء وحدتها، وتصوغ مشروعها الحضاريّ، وتتبوأ المكانة اللائقة بها إذا لم تعد العدل إلى موقعه السامي في ديارها ليكون قيمة عليا يتحلى بها الحاكمون والمحكومون ويحوطونها بسائر الضمانات الكفيلة بترسيخها وتدعيمها.

فالعدل أساس الملك وقوام الحضارة ودعامة العمران وقاعدة كرامة الإنسان والله أعلم.

5. **المساواة:**

لفظ سواء في القرآن الكريم :

قال ابن الجوزي: ذكر أهل التّفسير أنّ «السّواء» في القرآن الكريم على خمسة أوجه:

1 – المعادلة والمماثلة، ومنه قوله تعالى: ﴿سَوَآءً ٱلْعَـٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِ ...﴾ [الحج:25].

2- العدل، ومنه قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ [آل عمران:64].

3- الوسط، ومنه قوله عزّ من قائل: ﴿خُذُوهُ فَٱعْتِلُوهُ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلْجَحِيمِ﴾ [الدخان:47].

4- الأمر البيّن ومنه قوله عزّ وجلّ: ﴿فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُلْ ءَاذَنتُكُمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ﴾ [الأنبياء:109].

5- القصد، ومنه قوله تعالى: ﴿وَضَلُّوا۟ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [المائدة:77] [1].

المساواة اصطلاحًا:

تعني المساواة- في المجال الأخلاقيّ- أن يكون للمرء مثل ما لأخيه من الحقوق وعليه مثل ما عليه من الواجبات دون زيادة أو نقصان. قال ابن مسكويه «وأقلّ ما تكون المساواة بين اثنين، ولكنّها تكون في معاملة مشتركة بينهما في شيء ما أو أكثر»[2].

والمساواة قيمة لا تنقسم ولا يوجد لها أنواع، وهي أشرف نسب العلاقات بين الأشياء، لأنّها هي المثل بالحقيقة[3] أي أنّها تجعل كلا طرفيها للآخر سواء بسواء.

الفرق بين العدالة والمساواة :

المساواة هي الغاية الّتي تسعى العدالة إلى تحقيقها، وهي الغاية المرجوّة منها، والعادل- في مجال الحكم- هو الحاكم بالسّويّة لأنّه يخلف صاحب الشّريعة في حفظ المساواة[4]، ومن هنا فقد جاء في تعريف العدل أنّه القسط اللّازم للاستواء[5] (أي لتحقيق المساواة بين الطّرفين دون زيادة أو نقصان)، وإذا كانت العدالة خلقا فإنّ المساواة قيمة وهدف.

ولّما كانت العدالة خلقًا أو هيئة نفسانيّة تصدر عنها المساواة فقد اقترن الأمران وارتبطا ارتباطًا وثيقًا.

لأنّ العادل من شأنه أن يساوي بين الأشياء الّتي هي غير متساوية، لّما كان الأمر كذلك فإنّ كليهما قد يستعمل استعمال الآخر تسامحا، ولكنّهما غالبا ما يستعملان معا.

---

(1) نزهة الأعين النواظر ص 361.
(2) تهذيب الأخلاق لابن مسكويه ص 105
(3) المرجع السابق، ص 93.
(4) المرجع السابق، ص 98
(5) تهذيب الأخلاق للجاحظ، ص 28.

من صور المساواة في الإسلام:

للمساواة في الإسلام صور عديدة فصّلها الشّرع الحكيم، منها:

- المساواة بين الرّجل والمرأة في أداء الواجبات الشّرعيّة والإثابة عليها، قال تعالى: ﴿ وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا ﴾ [النساء:124].

- المساواة بين الزّوجات في حقوق الزّوجيّة (في حالة التّعدّد)، قال تعالى: ﴿ وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ۖ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ ۚ وَإِن تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ [النساء:129].

- المساواة بين الأجناس والأعراق في التّمتّع بالحقوق المشروعة لكلّ منهم.

- المساواة بين الأبناء في الهبة والوصيّة ونحوهما.

- المساواة بين الخصوم في مجالس القضاء وفي سماع الحجّة منهم والقصاص من المعتدي أيّا كانت منزلته. روي عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ زَيْنَبَ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ - رضي الله عنها - أَنَّ رَسُولَ اللهِ -ﷺ- قَالَ « إِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ، وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَلْحَنُ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ، فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ بِحَقِّ أَخِيهِ شَيْئًا بِقَوْلِهِ، فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ فَلاَ يَأْخُذْهَا »[1].

- المساواة في حقّ الكرامة الإنسانيّة، فلا يؤذى أحد بسبب لونه أو جنسه أو مذهبه أو عقيدته، قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ [الحُجُرات:13]، ومنه قوله -صلى الله عليه وآله وسلم-: «**الناس سواء كأسنان المشط**».

- المساواة في حقّ إبداء الرّأي من المسلم وغير المسلم، قال تعالى: ﴿قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ تَعالَوْا إِلى كَلِمَةٍ سَواءٍ بَيْنَنا وَبَيْنَكُمْ﴾ (آل عمران/ 64).

- المساواة في حرمة الدّماء والأموال والأعراض.

---

(1) أخرجه البخاري في صحيحه : (9\491).

○ المساواة في إيقاع الجزاء لكلّ من ينتهك حدًا من حدود الله، فلا يعفى أحد من العقوبة لشرفه أو قرابته من الحاكم فتلك الّتي أهلكت الأمم السّابقة، أمّا في الإسلام فلا أدلّ على المساواة الكاملة في هذه النّاحية من قوله ﷺ: «لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا»[1].

○ المساواة في نيل الجزاء في الدّنيا والثّواب في الآخرة لكلّ من يعمل عملاً صالحًا أو غير صالح، قال تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا ثُمَّ إِلَى رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾[الجاثية:15].

القيم المسيحية واليهودية:

أما بنو إسرائيل فإن القيم عندهم قد مرت بأطوار عديدة؛ ففي الطور الأول وعلى عهد يعقوب أو إسرائيل نفسه كان رأس القيم توفير الحاجات الضرورية لأبناء يعقوب بالزراعة والصيد والتجارة وما إلى ذلك، قال تعالى: ﴿وَنَمِيرُ أَهْلَنَا وَنَحْفَظُ أَخَانَا وَنَزْدَادُ كَيْلَ بَعِيرٍ ذَٰلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ﴾ [يوسف:65] . وحينما كثروا وتحولوا إلى شعب بعد هجرتهم إلى مصر، أو أقلية مستعبَدة ذكر لنا القرآن الكريم كيف أُسئيت معاملتهم واستعبدهم فرعون فصارت القيمة العليا عندهم التحرّر والأمن على أنفسهم، وأبنائهم، وأموالهم، ومغادرة أرض فرعون إلى الأرض المقدّسة؛ حيث يستقلون فيها ويستمتعون بحريتهم واستقلالهم وسيادتهم، ويكونون عبادًا لله بدلاً من أن يكونوا عبيدًا لفرعون، ولكن بعد أن نسوا حظًا مما ذكّروا به عادت إليهم نزعة العبودية فطلبوا من موسى أن يدعو الله بأن يمنحهم الأطعمة التي اعتادوا عليها في مصر بدلًا من المن والسلوى، فأخبرهم الله تعالى بأن شهواتهم هذه قد تقودهم إلى أرض العبودية مرة أخرى، وقد يفقدون كل ما منَّ الله عليهم به، ثم جاءوا إلى طور آخر حين برز فيهم تأثير الانحراف وعبادة العجل الذهبي فأخذوا يقدّسون المال فصار الغنى عندهم قيمة عليا بقطع النظر عن الوسائل التي اتبعوها في جمعه.

(1) أخرجه البخاري في صحيحه (:14\214).

ثم هبطوا إلى أكثر فجعلوا من شهواتهم آلهة وترفعوا على النبيين والناصحين، وكل نبي جاءهم بما لا يشتهون قتلوه وكذّبوه وأبعدوه عن أي تأثير في حياتهم، قال تعالى في شأنهم: ﴿أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَىٰ أَنفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ ﴿٨٧﴾ وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ ۚ بَل لَّعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة:87،88]، ثم هبط مستوى القيم عندهم وتدنّى إلى حد تفضيل السحر على النبوة فاتبعوا ما تتلو الشياطين على ملك سليمان. وهكذا حتى خسروا كثيرا من مزاياهم والنعم التي أنعم الله بها عليهم فتفرّقوا بعد أُلفة واجتماع، قال تعالى: ﴿وَقَطَّعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَمًا ۖ مِّنْهُمُ الصَّالِحُونَ وَمِنْهُمْ دُونَ ذَٰلِكَ ۖ وَبَلَوْنَاهُم بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [الأعراف:168]، وصحبتهم كثير من القيم الهابطة إلى منافيهم في مختلف نواحي الأرض من أكل الربا والاستعلاء على الآخرين، وأكل المال الحرام دون التفات إلى مصادره، والتسوية بينه وبين المال الحلال، والاستعلاء على الآخرين بدون حق.. إلى غير ذلك.

وما يزال كثير من تلك الأخلاق والسلوكيات والقيم الهابطة تسود حياتهم، وتقود خطواتهم، وتؤثر فيهم؛ ولذلك أرسل الله -سبحانه وتعالى- إليهم عيسى -عليه السلام- ليعيد تصحيح المفاهيم، ويعيد بناء القيم من جديد فأخذ يكافح لتصحيح المفاهيم التي انحرفوا بها وإعادة المعاني التي فرّغوا القيم منها إليها من جديد، ولذلك رفضوه لاستكبارهم واستعلائهم واعتدادهم بما وصلوا إليه ورفضهم إحداث أي تغيير فيه أو تعديل عليه.

والحضارة القائمة أُقنعت بالحق والباطل أنها حضارة يهودية نصرانية فتسللت لها الكثير من الموروثات من ذلك التاريخ كان أخطرها إلغاء المرجعية الإلهية للقيم، واعتبار الإنسان ذاته مصدر القيم في مستوى الإنتاج لها والتصرف فيها، وتسييل مضامينها وتفريغها لتصبح القيم قيمًا إنسانية تدخل فيها سائر المؤثرات الموروثة فأصبح مطلق القوة قيمة لتحقيق الغلبة على الآخرين، والانتصار عليهم. والحرية التي أعطيت مفهوم الإطلاق الذي لا تقيده قيود ولا حدود على أساس أن الإنسان هو مركز الكون، وهو مرجعيته لا يملي عليه أحدٌ فيها.

وحين بدأت الأعراض الجانبية لعملية تسييل القيم، وإلغاء مرجعيتها، ووقفوا عاجزين عن تجريدها من تلك الأعراض الجانبية فأدت الحرية المطلقة إلى عملية الاغتراب، اغتراب الإنسان عن كل ما حوله، ثم اغترابه عن نفسه، وأدت الرغبة بالحصول على القوة إلى تقديم فائض القيمة على الإنسان، ثم تقديم المال عليه، فإن بلوغه مستوى القوة والقدرة يتوقف على الأموال الضخمة التي مكنّتهم من ناصية القوة بكل أنواعها ومعانيها، وحين برزت الآثار السلبية لذلك الاتجاه جاءت الاشتراكية بحجة بناء قيم جديدة، وإدخال منظومة جديدة تعلي قيمة الإنسان، والجهد الإنساني على فائض القيمة لعلها بذلك تطيل في عمر النظام الذي قام على تلك القيم وانبثق عنها، لكن شيئًا من ذلك لم يحدث، وانهارت الاشتراكية والقيم التي جاءت بها لتتغوّل الرأسمالية من جديد، فصارت اليوم ترى في قيمها في الحرية والديمقراطية وتعميمها وسيلة لإعادة تشكيل العالم، وتنقيته من سائر القيم المضادة للحضارة الغربية التي يُدّعى أنها ذات أصل يهودي نصراني، وهاهي قاعدة النظام العالمي أمريكا تحاول فرض الديمقراطية والرأسمالية على العالم كله، وكلما صادفت نجاحًا ازداد يقينها وإيمانها بتلك القيم مع أن هذه المنظومة ثبت فشلها قبل عقود كثيرة بل إن الاشتراكية لم تكن إلا محاولة للإنقاذ.. أما وقد سقط الدواء ومعالجة الإنقاذ فإن من المنطق والطبيعي أن ينتهي ذلك المريض الذي لم يعد ينفع معه شيء.

والأزمة الاقتصادية العالمية الأخيرة التي لم تزل جاثمة على صدرها تؤكد ذلك، كما أن ازدياد المخاطر على الكون من مشكلات البيئة الكثيرة التي صارت تهدد الحياة إلى أزمة الجوع التي يعيش تحت وطئتها ما يقرب من عشرين بالمائة من أبناء الأرض، والتلوث في الماء والبيئة وما إليها، وزيادة نسبة التصحّر، وبروز الأمراض الفتّاكة، ومقاومة أُمم البكتيريا لكل ما تمخضت به جُعبة العلم عنه من مضادات حيوية، وكثرة الجريمة، وانتشار الانتحار، وتفكّك الأسرة. كل ذلك يدل على أن العالم في حاجة إلى منظومة قيم جديدة يقدّمها هذه المرة القرآن العظيم؛ لأن الانهيار الذي أصيبت به القيم كان على مستوى كوني ولابد من مصدر كوني ليعيد بناء تلك المنظومة، ويستبدل التالف منها بمنظومة قيم كونية لكن لابد أن يجد القرآن حملة يستطيعون السمو إلى

تلك الآفاق الكونية، ويتجاوزون حواجز التخلف في بيئاتهم وأقطارهم ومجتمعاتهم؛ ليكونوا مؤهّلين لحمل تلك الأمانة، أمانة تقديم منظومة قيم كونية جديدة بعد اهتراء وتفكّك سائر منظومات القيم التي طرحها الشرق والغرب. فإلى القرآن من جديد.

فكيف يمكن تفعيل هذه القيم الثلاثة، وهذه المقاصد العليا ؟

إنَّ هذه المقاصد والقيم يمكن أن تعمل مجتمعة باعتبارها منظومة ثلاثيّة متضافرة متعاونة، ذلك لأنَّ التوحيد مقصد مرتبط بالله تبارك وتعالى، وناظم لكل ما يتعلق بالغيب، والتزكية مقصدٌ في تكوين الإنسان وتنشئته وتربيته وبناء شخصيّته، وجعلها بحيث تكون مؤهّلة للتكليف وحمل أمانة الاختيار، ومسؤولية الابتلاء، ومهمّة الاستخلاف، والوفاء بالعهد الإلهيّ والاستفادة بالمسخّرات لإقامة العمران، وأما العمران فهو النتيجة الناجمة عن التسخير الإلهيّ بكل ما له من سلطان على الغيب والشهادة، والجهد الإنسانيّ بكل ما أنعم الله به على الإنسان من نعم ظاهرة وباطنه تمكّنه من استثمار المسخّرات والاستفادة بها وتوظيفها لتحقيق غاية الحق من الخلق.

والفعل الإنسانيّ أيًّا كان حينما نقوم بعملية تفكيكه وتحليله، ورؤية عناصره وكيف حدث، ولِمَ حدث، وما آليات حدوثه، وما الأدوات التي أسهمت أو شاركت في ذلك سوف نجد أنه -على الحقيقة- قد حدث نتيجة تفاعل جرى بين الثلاث:الله خالقٌ ومستخلِفٌ للإنسان، ومسخِّرٌ للكون والطبيعة، والإنسان مخلوقٌ مستخلَف، والطبيعة مخلوقٌ مسخَّر، والتكليف الإلهيّ للإنسان ما حدث إلا نتيجةً لذلك التفاعل القائم على توازن دقيق غاية الدقة بين فعل الاستخلاف والتسخير، وتحديد الغاية، فكأنّنا أمام مشروع إلهيّ كامل -وله سبحانه المثل الأعلى- يواجه مشروع إبليس، ولكي يدحر ذلك المشروع الشيطانيّ المنحرف لابد أن تتفاعل فيه الأبعاد الثلاث، فالمشروع الشيطانيّ يحاول أن يتجاهل الغيب، ويُنسي الإنسان البُعد الإلهيّ ويصيبه بنوعٍ من العمى أو العشو أو الضلال عنه، ليجعل فعل الإنسان قائمًا على تفاعل ثنائيّ فقطْ بين الإنسان والطبيعة، وحين يُغفل الجانب الإلهيّ والغيبيّ يصبح ذلك التفاعل تفاعلاً مبتورًا قائمًا على تسخير الرغبات والشهوات ووضعها في غير ما خلقت له، وإخراجها عن الصراط المستقيم، فيحدث لها ما يحدث لقطار أخرجته عن سكته أو مساره،

ولذلك كان تهديد إبليس ﴿لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ [الأعراف:16] أي لأضلّلهم عنه وأبعدهم عن سلوكه وأحول بينهم وبين رؤيته عن طريق ﴿وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَءَامُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلْأَنْعَٰمِ وَلَءَامُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ﴾ [النساء:119]، فمنظومتنا هذه لابد فيها من تشغيل الثلاثة لإيجاد ذلك التناظم والتفاعل الذي يجعل الفعل الإنسانيّ منطلقًا من التوحيد باتجاه العمران والتسخير، لتحقيق مهمة وواجب الاستخلاف بالصورة التي أمر الله تعالى بها وفي هذه الحالة نحتاج إلى وضع مجموعة من الأصول والقواعد لتشغيل المنظومة كلها معًا وبتناظم وانسجام وتفاعل لإيجاد الفعل من ناحية، وتقويمه من ناحية أخرى، ووزنه من ناحية ثالثة، ومن ذلك محاولة وزنه بإدراك غايته، وتحقيق ما من أجله وُجد ذلك الفعل، وهنا لابد لنا من أصولٍ كليَّة تشغل المجموعة الثلاثيّة كلها، وأكثر ما يبرز تفاعل المنظومة بجموعها في إطار انتاج كليات مثل قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْفُلْكَ لِتَجْرِىَ فِى ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْأَنْهَٰرَ ﴿٣٢﴾ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ دَآئِبَيْنِ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ﴿٣٣﴾ وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ ۚ وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ ۗ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ ﴾ [إبراهيم:32،34] ، هنا نجد كليّة تفاعلت فيها الثلاث فالله تبارك وتعالى خلق، والإنسان هو مَن خُلِق له، وما في الأرض هو ما سُخّر. وحين نأتي لمعرفة حكم الاستفادة والانتماء أو معرفة المالك لهذا الذي في الأرض جميعا نجد آيات أخرى لابد من استحضارها تقول: ﴿وَأَنفِقُوا۟ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ﴾ [الحديد:7]، وفي مجادلة ابراهيم لمن حاجّه في ربه يوجّه ابراهيم سؤالا في منتهى الذكاء إليه: ﴿فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ﴾ [البقرة:258] وفي هذا تحديد للعلاقة دقيق بين المسخّرات والكون المسخّر وبين الإنسان وبين الله تبارك وتعالى، فندرك أن للإنسان حق الانتفاع، وأنَّ ما في الأرض جميعا إنما خُلِق للإنسان لينتفع به لكنّه لا يملكه ملكيّة تامة، ولا يملك حق التصرف فيه على خلاف طبيعته وضد السُنن والقوانين الحاكمة له، لكن له حق الانتفاع، مطلقًا إلا ما استثني فنأخذ إذًا من هذا إباحة حق الانتفاع بسائر المسخّرات للجنس البشري دون

تخصيص وتحديد في هذه المرحلة، ونأخذ منها أنّ الاستثناء من هذه الإباحة إنما هو خلاف للأصل الذي هو الإباحة، وأن هذه الإباحة لا تعني الملكيّة المطلقة بحيث يكون للإنسان حق التصرف في تلك المسخَّرات بحكمةٍ أو بسفه لأنها مقيّدة بالتصرف الحكيم، وأنّ هذا الأصل الذي هو الإباحة هو الأصل وأي استثناء هو أمرٌ فرعيّ يقدّر بقدره، ويؤخذ على أنّه خلاف الأصل ويبحث المجتهد وهو يعمل هذه المنظومة في كيف ومتى يعيد الأمر إلى الأصل، إذا حقّق الاستثناء أغراضه ثم تأتي أحكام أخرى تتصل بهذا والقرآن يفسّر بعضه بعضا ويتمّم بعضه بعضا في نحو قوله تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف:157] ، ثم يحدّد في آيات أخرى معاني الطيبات ومعاني الخبائث إلى أن تصبح الصورة تامة كاملة نحدّد بمقتضاها ما يمكن أن يُفعل وما لا يمكن، وما يجوز للإنسان أن يفعله وما لا يجوز، وما يحقق غاية الحق من الخلق وما يصادم هذه الغاية وتظهر الأحكام الكليّة بمقتضى هذه الكلية والنظر في ذلك التفاعل.

وحين نشغل هذه المنظومة بمجموعها نتخلص من أيّة أفكار جبرية أو قدرية إذ لا مجال أبدًا لطرح ذلك السؤال الغبي: هل الإنسان مسيّر أم مخيّر؟ ذلك لأنّه في إطار عمل المقاصد الثلاثة يزول المسوّغ من أي نوعٍ كان عن طرح مثل هذا السؤال، فالإنسان هنا مستخلف حرٌّ يتصرف فيما استُخلف فيه بعينين ويدين: عين على التوحيد وثانية على العمران، ويدٌ تمتد إلى الخالق المسخِّر بالتوحيد والشهادة والعهد، ويدٌ تمتد إلى المسخّرات وإلى الطبيعة برفق وعاطفة شاكرة لَمن سخّر مقّدرة لما سُخّر عالمة بالهدف والغاية، بريئة من العبث، لا مجال لأن يقال هناك تسيير وتخيير وأن هذا الفعل الإنسانيّ قد أُكره الإنسان عليه بأي حال من الأحوال.

فهذه المنظومة حين نشغّلها بكمالها، وبعد أن نضع لما ذكرنا -وسنذكر تفصيلاً أصوله وقواعده- تبدأ عملية إنتاج الأحكام القيميّة للفعل الإنساني وبيان المطلوب منه وغير المطلوب بشكلٍ غاية في النضج والوضوح والحكمة والمعرفة الشاملة، ونستطيع أن نضع سائر الكليّات الأساسيّة التي تقوم الحياة عليها بهذا الشكل وفي هذا الإطار

لنستخلص لها التقييمات المناسبة بيسرٍ وسهولة يشترك فيها الوحي الإلهيّ والعقل الإنسانيّ والإرادة والفاعليّة، والطبيعة المسخّرة، وتقييمات الوحي، والسنن والقوانين التي وضعها الله تبارك وتعالى لتسيير هذا الكون الفسيح.

أما حين نريد تشغيلها باعتبارها قيمًا ومقاصد تتصل وتنفصل فلابد لها كذلك من بعض الأصول والقواعد التي تساعدنا في تقييم الأفعال الإنسانيّة وفقًا لموقعها من كلٍّ من هذا المقاصد الثلاث، ولكي نصل إلى وضع تلك الأصول بشكلٍ ملائم مناسب، لابد أن نضع مجموعة من الأسئلة الدقيقة التي نوجّهها إلى المقصد لكي نتبيّن موقفه من ذلك الفعل الذي نريد من المقصد أن يبيّن لنا قيمته من زاوية ذلك المقصد، وعلينا أن نبني مجموعة من الأصول والقواعد العقليّة والفكريّة لإيجاد الحوار بين المقصد والفعل الإنسانيّ، بعد أن نتأكد من دقة وصحة الأسئلة وعدم ابتنائها أو انطلاقها من قواعد قد لا تساعد المقصد على أن يفضي بما عنده، وفي الوقت نفسه لابد لنا أن نستخرج من القرآن المجيد الذي استنبطنا منه هذه المقاصد والقيم ميزانًا لوزن النتائج أو الإجابات التي يقدمها المقصد عند التحاور معه.

قضية التسلّح:

لا شك أنَّ القرآن المجيد قد أمر بإعداد العدة لمواجهة أعداء الأُمَّة المسلمة، وأنّه قد تدرّج في أساليب المواجهة من الرفض والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر وتوجيه الدعوة، والمهادنة والموادعة والمعاهدة في بعض الأحيان إلى الإنذار وتوجيه بعض أنواع الضغط على ألا تُستبعَد فكرة القتال واستعمال القوة بشكل كامل فهي واردة أيضًا مثل ورود سواها، فالإعداد له علّته، والقتال له علّته والبراءة والموادعة والمعاهدة والمهادنة، كل عمل أو تحرُّك في هذا الصدد له موقعه وله حكمه، ولكن نوعية الأسلحة وما يترتب على القتال لم تكن بالشكل الذي هي عليه اليوم فاليوم هناك الأسلحة الكيماوية، والأسلحة الذرية، والأسلحة الجرثومية، وغيرها، وبما أن هذه الأسلحة لم يعد في مقدور الإنسان أن يضبط توجيهها حين استعمالها فإنها كثيرًا ما تؤدّي إلى قتل البريء والمقاتل والمسالم وغير المسالم، وتدمّر الزرع والدرع وتحطّم العمران، فلو اتجهنا لهذه المقاصد نسألها عن حكم الحروب وما يؤدي إليها وهل فقدت حروب اليوم الغايات

والأهداف التي عرفها الإنسان قديما للحروب أو ماذا؟! فكيف ستجيبنا هذه المنظومة من المقاصد بوصفها منظومة وبالشكل الفردي لكلٍ منها: لا شك أننا سنجد إجابات مغايرة لما هو معهود وموجود في القوانين الدوليّة اليوم وفي فقهنا الموروث فكيف يتم ذلك؟.

أولاً سنقوم بتفكيك السؤال؛ بحيث نتبيّن كل جزئيّة منه وحدها، ثم نركّبها مرة أخرى لنراها وهي في حالة التركيب، وقد نضطر لإجراء ذلك عدة مرات حتى يتبين لنا ما لكل جزئية من تلك الجزئيات بشكلٍ كامل، ويتبيّن لنا وضعها وهي في حالة التركيب.

ثانيًا: لابد أن نتبين كل ما له اتصال بها من عناصر الواقع الدولي، والواقع المحلي أين يتداخلان؟ أين ينفصلان؟المؤثرات المختلفة التي نجدها، قيمة السلم، قيمة الحرب، طبيعة كلٍ منهما، المصالح، أين تلتقي؟ وأين تتعارض نظم وقواعد حل الاختلافات؟أين تعمل؟ وكيف؟ ومتى تتوقف؟ ولماذا؟ فنستمر في حوارٍ مع ذلك الواقع حتى نتبين سائر جوانبه، ومن تلك الجوانب تلك المنظمات الدولية التي لجأ الإنسان المعاصر إلى تشكيلها، وإحاطتها ببعض الضمانات التي تساعدها على أداء دورٍ مناسب في ظروفنا المعاصرة لتحقيق حالة السلم، وتطويق دواعي الحروب.

الصناعات المعاصرة وكيف اتجهت إلى تصنيع هذه الأسلحة المدمرة وما أسبابها؟ وما الرؤية الكامنة وراءها؟

ما هي الفلسفات التي أملت على البشرية بلوغ هذه الحالة؟ وما منابعها؟ وهل من سبيلٍ إلى تجفيف تلك المنابع؟ إلى غير ذلك.

فإذا استقصينا تلك الإجابات كلها، وبنينا بها تصورًا دقيقاً لطبيعة ما نريد مساءلة مقاصد القرآن العليا عنها، ومناقشتها فيها، ننظر إلى نقاط الاتصال والانفصال والاستقامة والانحراف في سائر تلك التصورات، فلو أنَّ التوحيد كان سائدًا بين البشريّة، وكانت البشريّة مؤمنة بالله، موحّدة له، تؤمن أنه خالق الكون والإنسان والحياة، وتؤمن أنه المالك الحقيقيّ لكل ما في الوجود، وأنّه سخّر هذه الموجودات لغايات حدّدها، ومقاصد رسمها، لما أمكن أن يتصرف الإنسان في الكون والطبيعة

بهذه الطريقة، ذلك لأنّه سيحول بينه وبين ذلك التصرُّف المطلق المشين معرفته بأنه مستخلَف لغايةٍ وليس مالكًا حقيقيًا، وأنَّ التخويل والتوكيل الذي يحمله لا يسمح له بتلك التصرفات، وإن قدر على ذلك، فالتوحيد يصحح نظرته إلى نفسه، وإلى الكون، وإلى الطبيعة، وإلى الحياة، والعلم والمعرفة، وسائر هذه الأمور. ولأَدرك أنَّ محاولته من أجل الاستعلاء في الأرض محاولةٌ مرفوضة من مالك الأرض والسماء، فتنعدم تلك الطموحات من بدايتها ويتم تحجيمها وترشيدها.

ثالثًا: سيقدّم له التوحيد كيانًا بديلاً للتعبير عن ذاته به ألا وهو ميدان خدمة البشريّة وحياتها وصحتها ومعيشتها وجعل البيت بيتًا آمنًا له ففي ذلك فليتنافس المتنافسون، وليس في الاستعلاء على الآخرين المساوين له في البشريّة والإنسانيّة. ولأَرشَده التوحيد إلى العلم النافع، وبيّن له أنّ أخاه الإنسان حين يدفعه انحرافه إلى الاعتداء عليه فإنّ أحسن وأهم وأدق وسائل الدفاع هو ألا يعتدي، وأن يكتفي إذا لم يشأ العفو بإيقاف الاعتداء عليه واسترداد حقه فذلك كافٍ للانتصار لنفسه، وهناك سلسلة طويلة نستطيع أن نستطرد فيها كلها تقود إلى أن التوحيد يرفض أن تسخّر المسخّرات لتحقيق أغراض تدميريّة فالتدمير من عمل الشيطان، والحروب من نزغات الشيطان، وطلب العلو في الأرض والاستعلاء فيها نزعة شيطانيّة.

فإذا عرضنا ذلك على التزكية فإنّ التدمير الشامل الكليّ لا يمكن أن يصدر عن إنسانٍ قد تطهّر قلبه ومسّت التزكية ضميره ووجدانه، فالإنسان المزكّى لن يسمح لنفسه بأن يسرف في القتل والدمار وهو مؤمن موحّد يؤمن بأنه مستخلَف في ملك الله تبارك وتعالى لتحقيق غايات حددها سبحانه وتعالى بنفسه، وسيعلم أنه إنما وُجد في هذه الأرض وسُخر له العلم والمعرفة وسائر المسخرات ليقيم مجتمع السلم والأمن والسلم والطمأنينة، مجتمع التسبيح لله وحده والخضوع لكبريائه وجلاله. والإنسان المزكي لا يمكن أن يرضى لنفسه بأن يمارس الفساد في الأرض والخراب فيها لأنه يعرف برؤيته وبإيمانه أن ذلك ضد جميع القوانين والسُنن التي وضعها الله لهذا الكون.

فإذا احتجت النفس والشيطان بأن هذا لرد العدوان فإنَّ عليه أن يعلم أنّ رد العدوان إذا بلغ ذلك المستوى لا يكون بتلك الطريقة ولكن بطرقٍ كثيرةٍ أخرى. وأن

توازن الرعب هو توازنٌ حيوانيّ قد يُقبل من الحيوانات المفترسة كالأسود والنمور وما إليها، ولكنه لا يُقبل من الإنسان، ثم ننتهي إلى ضرورة البحث عن الوسائل البديلة وما أكثرها للتوقف عن تلك الوسائل الساحقة الماحقة التي لا تنسجم مع أي مقصد من هذه المقاصد العليا ولا يمكن أن تُقبل.

إنّ كثيرا من المسلمين حين يقرؤون هذا أو يستمعون إليه يقولون لابد من الردع، والردع يكون بالمماثلة، ونقول: لابد من الدعوة، فالأمة المسلمة هي أُمَّة دعوة قبل أي شيء، تلك مهمتها وغاياتها والمقصد من وجودها، والدعوة قادرة حين تأخذ مداها وتؤدى بشروطها على أن تغير أولئك الذين يريدون في الأرض الفساد ليكونوا من المصلحين، وأولئك الذين يريدون العلو في الأرض ليكونوا من المتواضعين. أما إذا سلك الناس مسالكهم، وصاروا مثلهم يفسدون في الأرض ولا يصلحون فلا يُنتظر إلا الدمار، والحالة هذه.

فإذًا ستقودنا هذه القيم إلى ما أُوجدت هذه الأُمَّة من أجله وبنيت لتحقيقه، ألا وهو الدعوة، دعوة البشريّة كلها إلى الدخول في السلم كافة، ولعل مما يستأنس به لقولنا هذا ما نشاهده اليوم من أنَّ البشريّة كلها تحاول أن تجد سبيلاً للتخلص من أسلحة الدمار الشامل، والاتفاق على تحريمها والحيلولة دون امتلاكها بعد أن ظهر الفساد في البر والبحر وأصبحت الأرض مهددة كلها ومعها البشريّة. وما ذكرناه من ضرورة تفكيك السؤال وتفكيك الواقع وكل ما يتعلق بذلك إنما هو للكشف عن القواعد والأصول التي بمقتضاها يتم تشغيل هذه المنظومة، قل مثل ذلك في الإسراف في استهلاك الطيبات من الأرض، وتلويث البيئة والمياه والأجواء، وقضايا الأسعار والاحتكارات وإخراج المال من وظائفه وسائر ما إلى ذلك.

إذًا فسوف نجد أنفسنا مضطرين أن نعمل جميعًا وبكل طاقاتنا، وأن نشترك معًا في عمليات التفكيك والتركيب والصياغة والتقييم مما سوف يقدم لنا فوائد جانبية أخرى كثيرة تجعل الأمة كلها تشترك في صياغة أسئلتها، وفي معرفة الجوانب المختلفة في واقعها، والوصول إلى حلولٍ لهذا النوع من مشكلاتها، والله أعلم.

أزمة القيم في المناهج التربوية
على الصعيد العالمي
وانعكاساتها على التربية
في العالم الإسلامي(*)

د.عبد الرحمن النقيب(**)

مقدمة:

ترتفع كثير من الأصوات في أجزاء مختلفة من بقاع الأرض منددة بوجود أزمة خلقية تهدد حضارة الإنسان المعاصر، وتتخذ تلك الأزمة الخلقية صورًا مختلفة في كل بلد؛ فهي أحيانًا حركات تمرد من الشباب على السلطة والأعراف والتقاليد، وهي أحيانًا انغماس كامل في اللهو والمجون والسكر والجنس، وهي تارة أخرى حركات عنف ضد الأموال والأرواح والممتلكات، وقد تكون كل هذا في وقت واحد، ويستطيع البحث أن يرصد الشكوى من أعراض تلك الأزمة الخلقية على مستوى جميع القارات سواء آسيا وأفريقيا وأوربا والأمريكتين لا فرق بين قارة وأخرى، فالكل يعاني من أعراض تلك الأزمة سواء تلك الدول الغنية المتقدمة أو تلك الدول الفقيرة النامية، وسواء تلك الدول الملكية أو الجمهورية أم الديكتاتورية. ولقد أعطت سهولة المواصلات والاتصالات التي أثمرتها التكنولوجيا الحديثة هذه الهزات الأخلاقية صفة العالمية، ولم يعد بمقدور مجتمع من المجتمعات إغلاق معابره أمامها أو النجاة من آثارها، وفي خضم هذه الأزمات الأخلاقية تجد المجتمعات العربية والإسلامية نفسها أمام أعراض خطيرة من الأزمات الأخلاقية التي تهددها رغم رصيدها الهائل من القيم الأخلاقية والمناعة الاجتماعية [1].

وتحاول تلك الورقة أن تركز على مظاهر تلك الأزمة في الغرب وكيف حاولت المناهج الدراسية الغربية أن تعالج تلك الأزمة، وكيف يمكن في عالمنا العربي

(*) قدمت هذه الدراسة إلى الندوة الدولية في موضوع القيم الإسلامية: مناهج التربية والتعليم -تطوان- المغرب 21-23 نوفمبر 2005.

(**) أستاذ أصول التربية بجامعة المنصورة.

(1) ماجد عرسان الكيلاني، اتجاهات معاصرة في التربية الأخلاقية، دار البشير، عمان، 1991، ص 5.

والإسلامي أن نعالج تلك الأزمة من خلال مؤسساتنا التعليمية المختلفة، وكيف أن أسلوب مواجهتنا لتلك الأزمة لابد أن يختلف عن الأساليب الغربية، بحيث لا نقع فيما وقعوا فيه من عزل القيم والأخلاق عن الدين خاصة وأن ديننا الإسلامي هو "دين أخلاقي" بالدرجة الأولى.

الأزمة في الغرب، الأسباب وأساليب العلاج :

تشترك معظم دول الغرب، وعلى رأسها الولايات المتحدة الأمريكية، في الشعور بتلك الأزمة. ولما كان الدين المسيحي قد أُستبعِد منذ عصر الأنوار كمصدر أساسي ترتكز عليه التربية الأخلاقية لدى مفكري الغرب بدعوى أن المسيحية تؤمن بالخطيئة الأصلية للإنسان وبالتالي لا يمكن تحسين أخلاقه وتزكيتها، وأيضًا لأن التربية الدنيوية عقلانية تلائم العصر، بينما التربية المسيحية غير عقلانية ومن ثم تختلف مع طبيعة الإنسان المعاصر، فضلاً عن عدم عقلانية عقيدة التثليث أصلاً مما يجعل التربية الأخلاقية المسيحية مفتقرة إلى أساسها العقدي الصحيح. وأخيرًا، فإن تلك الأنماط التقليدية من القيم وأساليب التربية التقليدية لم يعد بمقدورها مواجهة الأزمات الأخلاقية والاجتماعية التي يواجهها الإنسان المعاصر(1).

وليست هذه الورقة هي المكان المناسب لمناقشة مثل تلك الدعاوي ضد المسيحية والأخلاق المسيحية ومدى قدرتها على مواجهة التطور الهائل المستمر الذي أحدثته وتحدثه التكنولوجيا في الحضارة الغربية والحياة الغربية.

ولكن ما يمكن تسجيله أن المسيحية –في الغالب– لم تعد مصدرًا للالتزام الأخلاقي في الغرب الحديث، وأن العقل الغربي أصبح مطالبًا بإيجاد مصادر جديدة للالتزام الأخلاقي، لأن المجتمعات لا يمكن أن تعيش في فراغ أخلاقي، بل إن الحياة في جماعة لا يمكن أن تستقيم بدون التزام أخلاقي يحدد لها الصواب والخطأ، والمقبول والمرفوض اجتماعيًا.

وهنا تداعى فلاسفة الغرب للبحث عن مصادر للالتزام الأخلاقي تحل محل الدين، وكان لكل مدرسة فلسفية اجتهاداتها الأخلاقية. ومن يقرأ الفلسفات الغربية المختلفة من

(1) Paul. H-Hirst: Moral Education in Secular society, London, University of London press, 1974, pp17, 18, 23.

مثالية Idealism وواقعية realism، وماركسية Marxisism، ووجودية ExisterntLism، وبرجماتية Pragmatism يشعر بالجهد العقلي الذي بذله أصحاب تلك الفلسفات وغيرها لإيجاد مصادر للالتزام الخلقي تحل محل النصوص المسيحية التي رفضها العقل الغربي لأسباب كثيرة خاصة به[1].

وإذا كانت الأخلاق المسيحية لم تستطع أن تشبع حاجات الإنسان الغربي للالتزام الأخلاقي، فإن المذاهب الفلسفية أيضًا لم تنجح في ذلك، من ذلك تصاعد الوزن النسبي للقيم الفورية Cash Values التي هي الوجه المميز للعلاقات المادية في الغرب مع تراجع القيم التي تتعلق بالبعد الإنساني، وشيوع الأنانية بدلاً من الجماعية والإشباع الفوري بدلاً من فضيلة التحكم في الذات... الخ، وأمام هذه الظواهر السلبية في الأخلاق والقيم حاول علماء التربية والاجتماع وعلم النفس وأمثالهم في الغرب منذ عقود البحث في أسباب هذه الأزمة الأخلاقية لتشخيصها وتحديد مظاهرها ووسائل مجابهتها ووقاية الناشئة من عدواها.

ويكاد الإجماع أن يكون تامًا على أن المسئولية في هذه الأزمة الأخلاقية إنما تقع على التربية الحديثة التي قصرت اهتمامها على وسائل الحياة دون الغايات والمقاصد، واستهدفت المواطن المنتِج أكثر من المواطن الصالح المصلِح، وعليه فإن التربية الحديثة لابد أن تعطي مجالاً أوسع للتربية الأخلاقية، وبناء على ذلك فقد تكونت لذلك مؤسسات ولجان وطنية غربية للبحث، ورصدت أموالاً هائلة لدراسة كل ما يتعلق بالتربية الأخلاقية سواء من حيث المنهج، والمعلم، والأنشطة، وطرق التدريس، ويستطيع الباحث أن يتابع نتائج هذا الجهد في كثير من المراجع والمصادر الأجنبية التي تناولت هذا الموضوع[2].

(1) محمد السيد الجلنيد، في الفلسفة الخلقية لدى مفكري الإسلام، مكتبة نهضة الشرق، جامعة القاهرة، 1990، ص 3، ص 64.

- بوشنسكي، الفلسفة المعاصرة في أوربا، ترجمة: عزت قرني، المجلس الوطني للثقافة والفنون والحقوق والآداب، الكويت، سلسلة عالم المعرفة رقم 165، 1992م.

- سعيد إسماعيل علي، فلسفات تربوية معاصرة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، سلسلة عالم المعرفة رقم 198، 1995م.

(2) اشتملت دراسة ماجد عرسان الكيلاني المشار إليها في (1) على كثير من هذا الجهد الغربي الأمريكي في هذا المجال.

ورغم الجهد الكبير الذي تبذله تلك المؤسسات واللجان فإن قصورًا شديدًا تقع فيه تلك اللجان والمؤسسات، ولا تستطيع أن تفلت منه، وهي أنها انطلقت في معظمها من تصور للإنسان الذي تسعى إلى إخراجه، وهو إنسان في الغالب لا يقبل النصوص المسيحية مصدرًا للالتزام الأخلاقي وهو أيضًا يرفض جميع النصوص الدينية كمصدر من مصادر الالتزام، ويستبدل بذلك العقل أو ما اتفق عليه أغلبية أفراد المجتمع بدعوى المنفعة البرجماتية أو الجدوى الوظيفية في تحديد الأخلاق التي ينبغي أن يتحلى بها الإنسان الغربي فقد وقع في فخ عدم الاتفاق على تلك الأخلاق، ونسبية تلك الأخلاق بل على مفهوم تلك التربية الأخلاقية أصلاً؛ حيث استخدمت مفاهيم ومصطلحات كثيرة ومتداخلة في هذا المجال مثال ذلك: تعليم القيمة Value Education، وتربية الشخصية Character Education، والتربية الشخصية والاجتماعية Personal and Social Education، وتربية المواطنة Citizenship Education، والتربية الدينية Religious Education ، ومفردات أخرى كثيرة تستدعى للذاكرة بصورة رمزية برج بابل The Tower of Babel؛ حيث يتكلم الناس بلغات مختلفة، أو الرجال المكفوفين والفيل The Blind men and The Elephent؛ حيث يرى كل رجل الفيل من زاوية خاصة به(1).

وسوف أكتفي هنا بعرض نماذج لهذا الاختلاف والتعدد حول أي الأخلاق نربي عليها المواطن والتي تظهر اختلاف وجهات النظر حول تلك القيم باختلاف المكان: انجلترا، كندا، الولايات المتحدة، على سبيل المثال واختلاف الزمان في المكان الواحد: كوريا في فترات تاريخية متلاحقة؛ ففي بريطانيا –على سبيل المثال- يقدم D. Beckham عام 2004 محاولة لرسم خريطة للقيم الأخلاقية في بريطانيا Mapping Britain's Moral Values مستندًا في ذلك على قيمة الأمانة honesty كقيمة محورية في مجال التنمية

(1) عبد الودود مكروم، "طرق وأساليب التربية الخلقية في السياق الثقافي المعاصر" في: القيم في الفكر الغربي، رؤية وتحليل، دار الفكر العربي، نقلاً عن:

- M. W. Berkowitz, Integrating structure and content in moral Education Paper Presented in the meeting of American Educational Research Association Chicago, 1997, p. 14.

الخلقية، وأن الأخلاق تدعمها القاعدة الذهبية "تعامل مع الآخرين بما ترغب أن يتعاملون به معك" هذا بالإضافة إلى تنمية قيم التسامح والعدالة[1].

وفي كندا، تم التوصل إلى مجموعة من القيم الأساسية Foundational Values التي تدور حولها برامج التربية الخلقية وهي[2]:

الرحمة/ التعاطف	Compassion	الكياسة	Courtesy
الصبر	Patience	احترام الحياة	Respect of life
التعاون	Cooperation	الحرية	Freedom
السلام	Peace	احترام الذات والآخرين	Resect for self/ others
الشجاعة	Courage	الكرم	Generosity
احترام البيئة	Respect for the environment	الأمانة	Honesty
المسئولية	Responsibility	العدالة	Justice
الانضباط الذاتي	Disciplme	الولاء	Loyalty
التواضع	Moderation	التسامح	Tolerance

وفي الولايات المتحدة الأمريكية تم التركيز على القيم الجوهرية Core Values المقبولة بشكل عام من جانب كل الثقافات الموجودة في المجتمع الأمريكي والتي حددها Gibbs and Early 1994 لتشمل[3]:

(1) المرجع نفسه نقلاً عن:

the http://www.facing- D. Becham, Mapping Britain's Moral Values, challenge.org/ Nestles.htm,2004.

(2) المرجع نفسه نقلاً عن:

- D. Santor, "American Experience: Transcending pluralism" in: Education for Values: Morals, Ethics and Citizenship in Contemporary teaching, Edited by: R. Garder (et- al) U.K, Kogan Paul 2000, pp. 323- 332.

(3) المرجع نفسه نقلاً عن:

- D. Purpel, "Values Education in united states of America", in: Values in Education, edited by, J. Slephenson (et- al) N.Y, Rout ledge, 1998, pp. 197-208.

الرحمة/ التعاطف	Compassion	الشجاعة	Courage
السلوكيات المتأدبة	Courtesy	العدالة	Justice
الأمانة	Honesty	الولاء	Loyalty
العطف	Kindness	الاحترام	Respect
المحافظة	Perseverance	العدالة	Justice

وفي كوريا، تطور منهج التربية الأخلاقية منذ عام 1954 حتى الآن ليأخذ محاور ارتكاز مختلفة بل وأحيانًا مسميات مختلفة ليركز على قيم معينة حسب السياقات الثقافية والاجتماعية والاقتصادية التي يعيشها المجتمع الكوري، ويمكن إيجاز ذلك على النحو التالي[1]:

الفترة الزمنية	مجال اهتمامات التربية الخلقية
في الفترة 1954- 1963	- التربية المعرفية.
1963- 1973	- أخلاقيات مقاومة الشيوعية. - الإصلاح الاقتصادي. - قيم التراث.
1973- 1982	- ترسيخ النموذج الديمقراطي في كوريا. - القيم والفضائل الداعمة للحداثة. - التنمية الاقتصادية.
1982- 1987	- تحول المنهجية الأخلاقية من مدخل "حقيبة الفضائل" إلى مدخل النمو المعرفي الأخلاقي. - تنمية الأحكام الأخلاقية والمناقشات الأخلاقية أفضل من التلقين الأخلاقي.
1987- 1992	- تأكيد أساليب الديمقراطية في الحياة. - التحول من مقاومة الشيوعية إلى الوحدة.

(1) المرجع نفسه نقلاً عن:

- B. Chu, J, Pańk, J.D. Hoge, Moral Education: The Korean experience, Korea, Kyungsung University, 1996.

1992	- أخلاقيات التواصل بين المجتمعات. - العادات الأخلاقية. - استقلالية الشخصية الأخلاقية. - طريق الحياة المأمولة لتوحيد الكوريتين وما بعد الوحدة.

وكما اختلفت دول الغرب وأمريكا حول القيم التي ينبغي أن يربى عليها المواطن، فقد اختلفت أيضًا حول: كيف تدرس تلك القيم؟ وكيف تقدم لطلابها؟ هل يكون ذلك من خلال منهج محدد، أم من خلال المناهج المختلفة التي تقدم لهم من تاريخ وأدلة وعلوم إلى غير ذلك من المواد الدراسية التي يمكن أن تسهم في التربية الأخلاقية للطلاب أم من خلال الأنشطة والمناخ المدرسي الذي توفره المؤسسات التعليمية لطلابها والذي تستطيع من خلاله أن تُكسِب الطلاب الكثير من تلك الأخلاقيات. وأيضًا هل تقدم تلك الأخلاقيات بصورة مباشرة أم بصورة غير مباشرة من خلال الحوارات والمناقشات الأخلاقية ودراسة الحالة ولعب الدور... الخ، ونجد في الأدبيات التي أشير إليها في السابق الكثير من الجدال حول تلك الأساليب التي يمكن أن تقدم التربية الأخلاقية من خلالها.

ورغم أننا نحمد للغرب أن يحاول حل أزمته الأخلاقية من خلال بحوثه ودراساته التي لا تستطيع أن تخرج عن دائرة ثقافته وحضارته الغربية العلمانية التي تهمش دور الدين في حل تلك الأزمة، إلا أننا لا نقبل منه أن يحاول فرض أجندته الأخلاقية على دول العالم باسم "الأخلاق العالمية" التي يحاول أن يسوقها بل وأن يفرضها على العالم بدعوى أنه لا يجوز أن يترك أمر هذه المبادئ والأخلاق رهنًا بالنسبية الثقافية بل يجب فرضها من خلال المنظمات الدولية ومواثيق حقوق الإنسان العالمية وأيزو الأخلاق العالمي[1].

(1) نبيل علي، الثقافة العربية وعصر المعلومات، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، سلسلة عالم المعرفة رقم 276، 2001م، ص 406.

ذلك أن الغرب متمركز في ذاته وفي حضارته العلمانية وإذا كان له مبرراته في رفض المسيحية كمصدر للقيم والأخلاق فإنه لا يوجد لدينا نحن المسلمين مبرر واحد لرفض الإسلام كمصدر للقيم والأخلاق، ودليلنا على ذلك "العطاء الأخلاقي" الثري لهذا الدين عبر العصور، والنماذج الأخلاقية الفريدة التي أنتجها هذا الدين في شتى المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية وامتداد ذلك في العصر الحديث ويكفي أن نذكر هنا بعض الكتابات الغربية التي تشير إلى الأثر الأخلاقي للإسلام وكيف أمد الأقليات المسلمة التي تعيش في الغرب بأخلاقيات رفيعة حمت تلك الأقليات من الذوبان في ثقافة الغرب ومن عوامل ومظاهر الانحراف في تلك الحضارة الغربية من خمر ومخدرات وانحراف وجنس وعنف...الخ، وكيف أن عقلاء القوم في الغرب وأمريكا –من غير المسلمين- يدعون إلى الاستفادة من أخلاقيات هذا الدين العظيم الذي مكّن تلك الأقليات المسلمة من تحدي كل ألوان الدمار الأخلاقي والاحتفاظ بشخصيتهم الإسلامية ومثلهم الدينية الرفيعة[1].

إننا لا نملك إلا أن نقدر الجهود الضخمة والميزانيات الجبارة التي رصدت لبحوث ودراسات الأخلاق في دول الغرب وأمريكا خلال العقود السابقة لإيجاد أخلاق غربية للإنسان الغربي تساعده على اجتياز مشكلته الأخلاقية، وندعو إلى الاستفادة بكل تلك الدراسات والبحوث في عالمنا العربي والإسلامي، بل ونقدر أيضًا البرامج الدولية التي تحاولها تلك الدول لتقدم برامج أخلاقية لأطفال العالم في سياق "رؤية عالمية للقيم، ونقدر جميع الأساليب التربوية المستخدمة في مثل تلك البرامج، وطريقة اختيار المعلمين المشاركين في مثل تلك البرامج[2] إلا أننا لأسبابنا الثقافية المتعلقة بسلامة نصوصنا الدينية من التحريف، وصدق وثبات تلك النصوص وعقلانيتها وقدرتها على البعث الأخلاقي والحضاري عبر العصور، فضلاً عما يتمتع به الغرب وأمريكا من غطرسة القوة وممارسة الظلم على البشر شكك في قدرة الغرب وأمريكا على القيادة

(1) راجع في ذلك دراسة عضو الكونجرس الأمريكي غير المسلم كنموذج لتلك الكتابات:
- Paul Findley: **Silent no more**, Amana publication, U. S. A, 2001.
(2) عبد الودود مكروم، القيم في الفكر العربي –رؤية وتحليل، مرجع سابق.

الأخلاقية للعالم، إن حضارة الغرب في أوج عظمته ممثلاً في أمريكا ليست هي الحضارة الأخلاقية النموذج، وليست هي الحضارة التي يمكن أن تقود النظام العالمي الجديد إلى عالم أخلاقي أفضل ذلك لأن تلك الحضارة في جوهرها هي حضارة الأشياء وليست حضارة الإنسان في سموه الأخلاقي ونبل غاياته[1]. ويكفي ما يعانيه عالمنا العربي والإسلامي من ظلم وقهر تلك الحضارة الغربية المتغطرسة في فلسطين والعراق وأفغانستان...الخ.

الأزمة في عالمنا العربي والإسلامي: الأسباب وأساليب العلاج:

إذا كان الغرب، لأسباب خاصة به، قد استبعد المسيحية في الغالب كمصدر من مصادر الالتزام الأخلاقي، فإنه لا يجوز لعالمنا العربي والإسلامي أن يقع في نفس الخطأ، وأن يستبدل بالتربية الأخلاقية الإسلامية أي مصطلح آخر مثل: التربية المدنية، أو التربية الوطنية، أو التربية البيئية أو الجمالية أو غيرها من المفاهيم والمصطلحات. إن كل هذه المفاهيم والمصطلحات إنما هي جزء من المصطلح الأساسي: التربية الأخلاقية الإسلامية.

والتربية الأخلاقية الإسلامية ليست علمًا نكرة بين العلوم الإسلامية، وليست الكتابات التراثية في الأخلاق بالكتابات النادرة، فقد تناولها بالدراسة علماء الإسلام عبر العصور من علماء حديث وتفسير وفقهاء وفلاسفة ومتصوفة...الخ، وقد استفادت تلك الكتابات التراثية من المصادر الأجنبية اليونانية والفارسية والهندية، بحيث يمكن القول أن المكتبة العربية الإسلامية لا تعاني أي نقص في تلك الكتابات كما هو شائع بل هي غنية وثرية في هذا المجال لمن أراد الدراسة العلمية المستوعبة[2].

---

(1) يمكن مراجعة الكثير من الشهادات ضد تلك الحضارة في: عبد الرحمن النقيب، التربية الإسلامية المعاصرة في مواجهة النظام العالمي الجديد، دار الفكر العربي، 1997م، ص 9، ص 44.

(2) راجع على سبيل المثال:

- علي زيعور، ميادين العقل العملي في الفلسفة الإسلامية الموسعة: الأخلاق والتربية والسياسة والاقتصاد والتدبير والأدائية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت 2001.
- علي خليل أبو العينين، مقدمة في مفهوم الأخلاق الإسلامية وأصالتها في الفكر الإسلامي، دراسة مقدمة إلى دورة مناهج البحث التربوي في الدراسات العليا بمركز صالح عبد الله كامل –جامعة الأزهر الشريف، القاهرة، 23- 27/ 7/ 2000م.

والتربية الأخلاقية الإسلامية لابد أن تستمد مادتها الأولية من القرآن الكريم، والصحيح من السنة، وما كان عليه الصحابة والتابعين من أخلاق سامية، ويعجبني قول الإمام القرافي في كتابه "**الفروق**": لو لم يكن لرسول الله ﷺ معجزة إلا أصحابه لكفوه لإثبات نبوته "**لما كانوا عليه من فضل وحسن خلق**"[1].

والتربية الأخلاقية الإسلامية جزء من التربية الدينية الإسلامية التي يجب أن تقدم لطلاب جميع المدارس في جميع المراحل التعليمية بما فيها الجامعة.

وعليه فإن محاولة إلغاء تلك المادة: مادة التربية الدينية الإسلامية واستبدالها بمادة التربية الخلقية أو التربية المدنية أو غير ذلك من المسميات، وكذلك جعل تلك المادة مادة غير أساسية لا يتوقف عليها رسوب الطالب أو نجاحه، إنما يعتبر محنة أصابت التعليم العربي الإسلامي وشوهت أهم معالمه الإسلامية. وأخشى ما أخشاه أن يكون وراء ذلك نزعات علمانية داخلية وخارجية قاهرة[2].

ولقد تزعمت الدول العظمى في العالم (أمريكا) حملة مكشوفة للعبث بمناهج التربية الدينية الإسلامية بدعوى أن تلك المناهج تشجع الإرهاب وكراهية الغرب واليهود، وكان من الأفضل لأمريكا أن تذكر ما ورد في تقرير "**أمة معرضة للخطر**" الذي أصدرته السلطات الأمريكية في أوائل الثمانينيات من أنه: "**إذا أردت أن تنزع سلاح أمة فانزع سلاح تعليمها وإذا أرادت أمة أن تتدخل في الشئون التعليمية لأمة أخرى فيجب أن يعتبر ذلك بمثابة إعلان الحرب عليها**".

وبدلاً من أن تحترم أمريكا إسلامنا، فقد راحت تتدخل بصورة مكشوفة وعلنية في تغيير مناهج التربية الإسلامية. وها هي على سبيل المثال تقدم دعمًا لباكستان مقداره (100) مليون دولار لبناء بنك معلومات عن طلاب المدارس القرآنية بهدف تأمين معلومات أساسية عن كل طالب ومدرس في هذه المدارس، ولفرض الرقابة على

---

(1) ذكره: عبد الفتاح أبو غدة، الرسول المعلم وأساليبه في التعليم، مكتب المطبوعات الإسلامية، 1996، ص 14.

(2) يرجع في ذلك: عبد الرحمن النقيب، في كيف نعلم أولادنا الإسلام بطريقة صحيحة، دار السلام، القاهرة، 2005، ص 5 – 20، ص 197 – 216.

منشورات هذه المدارس ودور النشر التابعة لها ومحاولة إيجاد برامج دراسية جديدة في هذه المدارس لم تكن تدرس سابقًا وسيفرض على المدرسين الموافقة على الخضوع لدورات تدريبية لمتابعة البرامج الجديدة وسيفقد وظيفته من يعارض ذلك. وفي الجزائر استجابت وزارة التربية لذلك حيث أصدر وزيرها قرارًا بحذف التعاليم والأذكار التي تلازم عملية غسل الميت وآيات وأحاديث الترغيب والترهيب بعذاب القبر وفقه الجهاد كما استبدلت الرسومات والصور التي كانت تظهر الطفل الذي يتوضأ أو يؤدي الصلاة مرتديًا العباءة أو القميص الإسلامي بصورة أخرى تظهره بسروال جينز، ولم تقف هذه الهجمة على باكستان والجزائر بل شملت العديد من الدول الإسلامية كالسعودية واليمن بحجة أن مناهج التعليم الديني بتلك البلاد تعمل على تفريخ الإرهاب(1).

لقد أعد مجموعة من الخبراء السياسيين الأمريكيين البارزين الذي أطلق عليهم (مجموعة الـ19) تقريرًا مهمًا تم رفعه إلى جهاز الأمن القومي الأمريكي تضمن إعداد دراسة مهمة حول ما أسموه "**بمفهوم الجوانب النفسية للإرهاب الإسلامي**". وقد انتهت هذه المجموعة من إعداد دراستها الشاملة بتوصيات متعددة تم رفعها إلى الرئيس الأمريكي جورج بوش الذي وافق عليها. أكدت الدراسة التي انفردت "**الأسبوع**" بنشر ملخص لها على أهمية الجانب النفسي للأفعال الإرهابية للعرب خاصة وللمسلمين عامة. وحذرت الدراسة من أن انطباع الصور السلبية عن الولايات المتحدة والعلاقة بينها وبين "**إسرائيل**" هو الذي شكل البذرة الأولى للأفعال الإرهابية العربية والإسلامية.

وقالت الدراسة: إنه بات من الضروري الآن إيجاد صيغة ملزمة للتعاون بين الدول العربية والولايات المتحدة الأمريكية في تغيير مناهج التعليم والسياسة الإعلامية والقبول بأدوار مشتركة بين الطرفين.

وترى الدراسة أن الناحية الأهم من وجهة النظر الأمريكية تتمثل في تغيير المناهج

(1) محمود عبده أحمد فرج، تعليم الدين الإسلامي للناطقين بغير العربية، رؤية مستقبلية، مؤسسة الأخلاص للطباعة والنشر، بنها، مصر، 2003، ص ص 84- 85.

التعليمية التي تحض على كراهية اليهود والعالم الغربي تحديدًا خاصة أن هذه المناهج تدعو صراحة إلى القيام بأفعال إرهابية من خلال تدريس مواد تحض على مفهوم يدعى "الجهاد". وتقول الدراسة: إن هذا المفهوم "الجهاد" يحرض المسلمين على قتل أنفسهم في مقابل تدمير وإرهاب كل ما هو غير مسلم من اليهود والمسيحيين، وأن هذا المفهوم هو الذي يعكس الواقع في "إسرائيل" لأن الإرهابيين الفلسطينيين -على حد وصف الدراسة- يتعلمون في معتقداتهم أن من يُقتل على هذا النحو ينال رضا الله ويوفر له مكانًا آمنًا بعد موته.

وترى الدراسة أن القضاء على الآثار السلبية النفسية للإرهاب العربي لابد وأن يبدأ من المراحل الأولى من التعليم الأساسي، وإلا فإن الحملة الدولية التي تقودها الآن ضد الإرهاب لن تكون سوى مُسكِّن وقتي للقضاء على الإرهابيين لمدة 5 أو 10 سنوات قادمة ولكن ستظهر حقبة جديدة بعد ذلك يكون فيها الإرهابيون العرب أكثر شراسة وعنفًا من الجيل الحالي. وتشير الدراسة إلى إنه من واقع الدراسات والإحصاءات فإنه كل 15 عامًا تظهر مجموعات جديدة من الإرهابيين تحمل خصائص أكثر عنفًا ودموية من المجموعات التي تسبقها وأن هذه الدورة الدموية زادت وضوحًا منذ عقد السبعينيات ولكنها تواجدت فعليًا منذ السبعينيات.

وتقول الدراسة: إن مصر تعد المورد الرئيسي للأفكار الإرهابية العملية وتشكيل الخلايا الإرهابية وأنه من خلال مصر تتوزع هذه الخلايا لتنتشر أولاً في البلدان العربية ثم يعقبها القيام بأفعال إرهابية ضد المصالح الغربية.

وتشير الدراسة إلى أن هذه الدورة الزمنية كل 15 عامًا تخضع بالأساس لعوامل نفسية متعددة يأتي في مقدمتها الكتاب المقدس للمسلمين "القرآن" ويتضح أن هناك صعوبات عملية في مطالبة الحكومات العربية بتغيير القرآن ولكن هناك العديد من المرجعيات الدينية يمكن أن تقوم بتفسير القرآن تفسيرًا مختلفًا يساعد على تنفيذ المطالب الأمريكية.

وترى الدراسة أن التأثير الأكبر في الدول العربية والإسلامية ينبع من مصر والسعودية تحديدًا، في حين أن أدوار الدول العربية والإسلامية الأخرى هامشية

وفرعية، وأن السعودية يمكنها أن تلعب الدور الرئيسي من خلال ثقلها الديني في المنطقة ووجود الأماكن المقدسة للمسلمين بها، في حين أن مصر ستلعب الدور الأساسي من خلال أنها بلد الأزهر وأكبر دولة عربية تموج فيها صراعات من الأفكار الدينية بين عدة مجموعات مختلفة. كما أن المصريين يميلون إلى التدين بطبعهم. تقول الدراسة: نحن لن نستطيع أن نغير في فحوى القرآن ولكن علينا التدخل لإفراغه من مضمونه. وتطرح المذكرة عدة توصيات تطلب من الإدارة الأمريكية وضعها موضع التنفيذ **وأبرزها:**

1- ضرورة إلزام أصحاب المراجع والمسئوليات الدينية بالتركيز على الفروع المتعلقة بالطقوس الدينية والعبادات والعمل على أن يظل دور الدين محصورًا في العلاقة بين الفرد وربه دون أن يتطرق الأمر إلى أكثر من ذلك، مع السعي إلى إبعاد المسلمين عن أي دور حضاري أو سياسي أو نضالي.

2- ضرورة أن يكون هناك تدرج في تغيير المناهج التعليمية بمصر والبلدان العربية وأن يشمل هذا التدرج:

أ- مرحلة التعليم الابتدائي: بحيث يتم تغيير محتوى المادة الدينية ليطلق عليها **"الثقافة الدينية"** والهدف هو إعطاء صورة إيجابية عن الفضائل الأساسية للديانات اليهودية والمسيحية والإسلام والتأكيد على دور كل الأديان في بناء الحضارة الإنسانية على أن يمتد التغيير والتبديل إلى مناهج اللغة العربية خاصة فيما يتعلق بموضوعات المطالعة والنصوص الأدبية بعد أن لوحظ أن هذه النصوص تحض على كراهية الآخرين وتصور العربي بصورة المقاتل الشرس وتحض الأطفال على تذكر تاريخهم الدموي في الحروب ضد الآخرين مما يدفع هؤلاء الأطفال إلى عدم التعاون مع من يسمونهم أعداء.

وتقول الدراسة في هذا الصدد: إننا سنوافق على بعض موضوعات المطالعة عن حب البلد والوطن ولكنه بالشكل الجمالي الذي يرسم الطبيعة العامة لبلادهم وسوف نحذف كل ما يثار من موضوعات أو نصوص أدبية وتاريخية هدفها بث الكراهية تجاه الغرب وكل ما هو أمريكي وأوربي أو حتى ما يخص دول الجوار "والأمر مفهوم هنا

فالمقصود هو إسرائيل". وترى الدراسة: ضرورة تغيير مناهج التاريخ وأن أفضل ما يتم التركيز عليه هو تاريخ الثورات العلمية في العالم وكيف انتقل تطور الإنسان من مرحلة إلى أخرى والعادات والتقاليد التي كانت سائدة في المراحل الأولى لحياة الإنسان ومدى تطور هذه العادات والتقاليد دون التطرق إلى ما سمى بمراحل الاستعمار أو تقديم القتلة على أنهم أبطال وشهداء بل يجب ترسيخ إيجابيات الحضارة الغربية ودورها الرائد لدى الشعوب العربية والإسلامية.

وهذه المفاهيم يجب أن تمتد إلى المدرسين والرواد المسئولين عن التعليم بحيث يجري استقطابهم وحل مشاكلهم وإتاحة الفرصة أمام بعضهم لزيارة الولايات المتحدة حتى يمكن محو آثار العداء النفسي لهم تجاه السياسة الأمريكية بحيث يستطيعون التأقلم مع المفاهيم الجديدة حتى يتمكنوا من تربية التلاميذ تربية سليمة بعيدة عن لغة العداء والرؤى التاريخية غير الصحيحة لطبيعة العلاقات بين الغرب والعرب والمسلمين.

ب- أما بالنسبة لمرحلة التعليم الإعدادي: فالدراسة ترى أن تتواصل مراحل التطوير والتغيير الذي تم البدء به في المرحلة الابتدائية ولكن في هذه المرحلة سيتم التركيز على المحتوى العلمي واكتساب المعارف والمهارات العلمية الجديدة، وإلقاء الضوء على أبرز الإنجازات العالمية التي تحققت. أما بالنسبة لمحتوى المناهج الدينية في هذه المرحلة فسيطلق عليها "حوار وتفاهم حضارات العالم" وحول هذا المفهوم ستكون الدراسة في هذه المرحلة حيث سيجري التركيز على أن حضارات العالم هي صاحبة رؤية مشتركة في بناء الإنسان وأنه لابد من التزام الإنسان بالأخلاقيات القائمة في كل حضارات العالم.

ويجب أيضًا التركيز في هذه المناهج الدينية الجديدة على إلغاء ما يتعلق بمفهوم "سلم أولويات الحضارات" أي لا يجب أن تدَّعي حضارة تفوقها على حضارة أخرى فكل الحضارات يجب أن يكون واضحًا أنها متساوية في نفعها للبشرية وأن المعيار الأساسي لتميز حضارة ما عن أخرى هو مدى قدمها وحداثتها وأن الحضارات القديمة هي التي شكلت البنيان الأولي للحضارات الحديثة، وفي هذه المرحلة تقول المذكرة: يجب أن تكون اللغة والمواد الدينية مبنية على العقل والمنطق لا على النقل

والتبعية للكتاب المقدس بدون تفكير وهذا في حد ذاته سيمثل إسهامًا كبيرًا في منع هؤلاء الصبية من الانخراط في التيارات الإرهابية الشاردة.

وتقول الدراسة الأمريكية: إن القوة التي اكتسبتها الجماعات الإرهابية في مصر والسعودية والجزائر هي نجاحها في فرض مفهوم النقل والتبعية للكتاب المقدس والأحاديث الشريفة وألغت تمامًا مفهوم العقل والمنطق. وتقول الدراسة: إن الإنسان يتعرض في هذه المرحلة الإعدادية لجملة من المتغيرات الفسيولوجية الكبرى وهذه المتغيرات إما أن تكون لصالح بناء إنسان متعاون تختفي لديه النزعات العدوانية تجاه الآخر وإما أن تكون ضده في زيادة هذه النزعات بحيث يتحول الأمر إلى مشروع إنسان إرهابي قابل للانفجار. ولذلك فإن تدخلنا القوي في هذه المرحلة سيولد المزيد من النجاحات المهمة للقضاء على الأساس النفسي للإرهاب.

ج- أما عن المرحلة الثانوية: فيعترف المشروع الأمريكي أن هذه المرحلة ستكون الأولى من نوعها التي تدرس فيها موضوعات دينية خاصة بكل أصحاب ديانة على حده؛ ففي الصف الأول سيتعلم الطالب المفاهيم الأساسية لدياناتهم خاصة من ناحية العبادات وكيفية أدائها وشروط أدائها وفائدة هذه العبادات، وفي السنة الثانية يدرس الطلاب بعض القصص التاريخية عن الأنبياء، وفي المرحلة الثالثة تكون هناك نظرة فاحصة وإعادة تقييم عقلانية لبعض الأخطاء الدينية الشائعة حول عدوانية الدين الإسلامي والعلاقات مع الأمم والشعوب الأخرى والتآخي بين أصحاب الحضارات ونفس المفاهيم يجب أن تمتد إلى كتب التاريخ والمناهج الأخرى بحيث يتم دراسة ما يتعلق بآثار الحربين العالميتين الأولى والثانية على البشرية، وكذلك تدريس الرؤية المستقبلية للتعاون بين الأمم والأفراد المتباينين في اتجاهاتهم وانتماءاتهم الدينية.

ولم تخل الدراسة من الإشارة إلى المناهج الجامعية والتأكيد على أن المناهج الدينية لا وجود ولا أثر لها في الجامعات. مع الإشارة إلى ضرورة أن تتشكل مجموعات طلابية للتعارف والتعاون مع مجموعات طلابية من دول العالم الأخرى وفي المقدمة الولايات المتحدة الأمريكية حيث سيطلق على هذا البرنامج "برنامج التعاون الجامعي". وفي هذه المرحلة تقول الدراسة: يجب ترسيخ النمط الاستهلاكي الأمريكي والاطلاع بنوع من

الرؤية على أفضل النماذج العربية التي تحاكي النموذج الأمريكي وإعطاء أفضلية لهذا النموذج وإمداده بما يحتاج إليه ماديًا ومعنويًا.

وتركز الدراسة الأمريكية أيضًا على: ضرورة الاعتماد على فكرة التأويل واستحداث لغة دينية جديدة في كل مبادئ وأساسيات الدين الإسلامي في التعامل مع العالم الغربي خاصة الولايات المتحدة، والتأويل هو نمط من التفكير سائد لدى العديد من المجتمعات العربية ويهدف إلى إعطاء تفسير أو معنى محدد لأنواع عديدة من المسائل التي لا تتصل بالعبادات وإنما التي تحض على الكراهية والعنف والانتقام وأن التفسيرات الدينية التي سيعتمد عليها في هذه التأويلات لابد وأن تكون إيجابية حتى يتم تعميقها بالقدر الذي تختفي معه كل الأفكار السلبية الأخرى. وتشير الدراسة إلى أن الأفكار الأمريكية المطروحة لابد أن تتم في إطار العلاقات الاستراتيجية الأساسية بين الولايات المتحدة والدول العربية وأن هذا المحتوى لابد وأن يتم التأكيد عليه في إطار مكافحة الإرهاب الدولي بل ولابد أن يمتد هذا الأساس إلى عقد اتفاقات ثنائية مع دول عربية أخرى إذا لم يكن هناك التزامات استراتيجية مشتركة؛ ولذلك يجب رفض أية احتجاجات من قبل البعض على هذه السياسة الأمريكية الجديدة بادعاء أن الله يمثل تدخلاً في مسائل السيادة الوطنية لهذه الدول.

وأخيرًا، تدعو الدراسة إلى: ضرورة مقاومة ورفض قيام الدولة الدينية في الشرق الأوسط؟ لأنها تمثل مرتعًا أساسيًا لنمو الجماعات والتيارات الإرهابية كما أن هذه الدولة ستقوم بتركيز مناهجها التعليمية على الدين الإسلامي ومن خلال القرآن والأحاديث الشريفة، ولذلك تبقى إيران والسودان من الدول التي يجب إسقاط أنظمتها كما يجب التدخل بشدة لإجبار السعوديين على التخلي عن تطبيق الشريعة الإسلامية في البلاد. وهكذا رفعت الدراسة إلى الرئيس الأمريكي بوش فصدق عليها لكنه قرر تأجيل إبلاغ الدول العربية بها وإلزامها بالتنفيذ إلى ما بعد ضرب العراق وتغيير نظام الحكم حتى تجد الأنظمة العربية نفسها مرغمة على القبول بتنفيذ التوصيلات كاملة أو أن المتغيرات التي ستطال دولا عديدة في المنظمة بعد إسقاط

الحكم في العراق من شأنها أن تدفع بتنفيذ المخطط بأكمله من خلال عناصر تدين بالولاء للسياسة الأمريكية[1].

وأمام تلك المخططات العالمية الشرسة ينبغي أن يكون لنا كتربويين بالذات رؤية علمية واضحة لكيفية مواجهة هذا الخطر الذي يهددنا في أعز ما نملك: الثراء النظري والتطبيقي الذي نملكه في مجال الدين والأخلاق، وضرورة أن نبرز ذلك وأن نقدمه لأبنائنا وللعالم كله بطريقة فعالة ومؤثرة.

إذ رغم غزارة الإنتاج في مجال التراث الأخلاقي فإن معظم القيم الواردة في هذا التراث في حاجة إلى مضامين جديدة منها على سبيل المثال قيم الحرية والعدالة والمساواة والثقة في الغير والتسامح مع الآخرين، كما أن هناك فروعًا أخلاقية جديدة: مثل أخلاق البيئة وأخلاق البيولوجي وأخلاق المعلومات وأخلاق الإنترنت تحتاج أن تجد مكانها في شجرة الأخلاق الإسلامية. وأخيرًا فإن الأخلاق الفردية لا ينبغي أن تكون هي محور الأخلاق، بحيث تتعيا الأخلاق الخلاص الفردي بل إن الأخلاق الجماعية التي تتعلق بصلاح المؤسسات السياسية والاقتصادية والاجتماعية ووحدة الأمة ونهوضها لابد أن تجد مكانها في دروس الأخلاق الإسلامية[2].

وإذا كنا نؤكد على أهمية مادة التربية الدينية الإسلامية كأحد مصادر التربية الأخلاقية الإسلامية إلا أننا لا نغفل دور جميع المواد التعليمية الأخرى المقدمة للمتعلم. ذلك أن جميع تلك المواد والمعارف يمكن أن تسهم في التربية الأخلاقية للمتعلم. وقد كفتنا دراسة خالد الصمدي: القيم الإسلامية في المناهج الدراسية، مشروع برنامج لإدماج القيم في التعليم الأساسي، كيف يمكن أن تسهم مقررات

---

(1) لمزيد من الإطلاع على أبعاد تلك المخططات انظر: السيد عمر، الخريطة الإدراكية الراهنة للتعليم الديني السعودي المصري، في: أمتي في العالم، مركز الحضارة للدراسات السياسية، القاهرة، 2002.

- سليمان إبراهيم العسكري، بيان للمثقفين الأمريكيين: دعوة للحوار أم الحرب، مجلة العربي، يونيو 2002.

- مصطفى بكري، خطة واشنطن لتغيير المناهج التعليمية في مصر والعالم العربي، جريدة الأسبوع، القاهرة في 2/ 12/ 2002.

(2) نبيل علي، الثقافة العربية وعصر المعلومات، مرجع سابق، ص ص 402- 475.

التاريخ والعلوم والآداب والفنون والجغرافيا واللغات...الخ في التربية الأخلاقية للطلاب[1]. يضاف إلى ذلك محاولة "أسلمة العلوم والمعارف"، التي تتبناها كثير من مؤسسات الأمة وعلى رأسها المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ذلك أن نجاح ذلك المشروع سوف يعتبر رافدًا مهمًا من روافد التربية الأخلاقية الإسلامية، ومطلبًا ضروريًا لإيجاد إنسان القرآن والسنة وهو الإنسان القادر بالفعل على القيادة والريادة الأخلاقية العالمية بالمعنى الصحيح[2].

ومهما كانت محتويات المنهج غنية وثرية، فإن الأمر يحتاج إلى أساليب عرض جديدة لتلك المحتويات لا تكتفي بالكتاب ولا بالمحاضرة، بل تعطي عناية للإخراج الفني لكتب التربية الدينية الإسلامية من حيث ما ينبغي أن تشتمل عليه من رسوم وصور وخرائط وأسئلة ومناقشات ومراجع ومواقع إنترنت...الخ بما يحقق أهداف المنهج بصورة أفضل، وبجوار المحاضرة ينبغي الاستعانة بالوسائل التعليمية المتعددة من لوحات عرض وصور ورسوم وخرائط وسجلات صوتية وأشرطة فيديو وأفلام تسجيلية ونماذج ومجسمات وزيارات ميدانية...الخ.

كذلك فإن المعلم لابد أن يستغل الظروف والمواقف المختلفة لتقديم التفسيرات التي تساعد على غرس الفضائل الأخلاقية، كما يستطيع أن يعرض نماذج من السلوكيات الأخلاقية المرغوبة من دروس السيرة ودرس الآداب والتاريخ وغيرها من المناهج المقررة، ويمكنه أن يعرض لنماذج من الأزمات الأخلاقية الوطنية والعالمية يتبعها المناقشة لإيجاد الحلول الأخلاقية لتلك الأزمات، ويستطيع إدارة حوار أخلاقي حول مشكلة أو موقف أخلاقي، كما يمكنه أن يشجع الطلاب على كتابة مقالات أخلاقية أو المشاركة في عمل صحيفة مدرسية ذات توجه أخلاقي أو تكوين جماعة للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أو مساعدة المحتاجين أو نظافة المدرسة والحي إلى

(1) خالد الصمدي، القيم الإسلامية في المناهج الدراسية، مشروع برنامج لإدماج القيم في التعليم الأساسي، المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، ايسيسكو 2003م.

(2) في إسلامية المعرفة راجع: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، إسلامية المعرفة، المبادئ العامة، خطة العمل – الإنجازات، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، 1992م.

غير ذلك من الأساليب التي يمكن أن تستخدم في حصص التربية الأخلاقية دون الاعتماد على أسلوب المحاضرة والإلقاء فقط كما هو المعتاد حاليًا في حصص التربية الدينية الإسلامية.

كذلك فإن التربية الأخلاقية للطلاب لابد أن تتم من خلال الكثير من الأنشطة المدرسية التي يمارس فيها الطلاب تلك السلوكيات الإسلامية المطلوبة مثل جماعة المكتبة وجماعة الإذاعة والصحافة والتمثيل والإنشاء والثقافة والمعارض والخطابة... الخ، يضاف إلى ذلك مناخ مدرسي تسوده العلاقات والسلوكيات الإسلامية الصحيحة ، ويجد فيه الطلاب النماذج الأخلاقية القدوة في جميع المجالات: العلمية والصحية والروحية والاجتماعية.

وحتى يتم نجاح التربية الأخلاقية الإسلامية فلابد لها من إعداد معلم التربية الدينية الإسلامية الذي ينبغي أن تتوفر لديه معرفة شرعية كافية، وإدراكًا لقضايا العصر والأمة، وقدوة سلوكية، وروح رسالية، وللأسف فإنه لا توجد في بلادنا حتى الآن – حسب علم الباحث– مؤسسة تربوية قادرة على إيجاد هذا النوع من المعلمين الرساليين. والموجود حاليًا إما خريجو الجامعات الشرعية الذين لا يجيدون في التربية، أو خريجو الكليات التربوية الذين لا يجيدون العلوم الشرعية ولا يمتلكون الروح الرسالية في الغالب.

من هنا تأتي الحاجة الماسة إلى ضرورة وجود مؤسسة شرعية تربوية متخصصة في إعداد معلم التربية الدينية الإسلامية القادر على القيام بتلك الوظيفة في ظل التحديات الكثيرة التي تواجهها الأمة، واختيار تلك الكوادر من أكثر الطلاب ذكاءًا وتوفير جميع الظروف المادية والأدبية التي تؤهلهم للقيام بدورهم القيادي الديني والأخلاقي سواء خلال فترة الإعداد أو ما بعده.

وأخيرًا، يبقى أكبر تحدي على الإطلاق يواجه التربية الأخلاقية الإسلامية في عالمنا العربي والإسلامي وهو: هل يمكن أن يوجد ذلك كله: مناهج إسلامية، معلم، أنشطة، مناخ مدرسي وتعليمي إسلامي في ظل حكومات ومسئولين لا يؤمنون في الغالب بأهمية التربية الدينية الإسلامية ودورها الفاعل في مواجهة تحديات العصر.

ورغم إيماننا القوى بالدور الهائل الذي يمكن أن تقوم به الحكومات والمسئولون لنجاح التربية الدينية الإسلامية، إلا أن ذلك لا يلغي عندنا دور التربويين ودور المعلمين ودور الآباء ودور الدعاة أو يقلل من أدوارهم لنجاح تلك التربية الدينية الإسلامية التي هي أمانة في أعناق الجميع أمانة يسألون عنها أمام الله ورسوله والمؤمنين.

والعجيب من أمر هذا الدين العظيم أنه رغم نقص وعيوب المناهج الشرعية المقدمة لطلابنا الآن. ورغم ندرة وجود المعلم الرسالي الذي يعيش من أجل رسالته ورغم وجود المناخ التعليمي المشجع على الالتزام الإسلامي[1]، فما يزال هذا الدين يكافح ويخوض معركة البقاء أمام الهجمات العاتية التي تأتيه من الداخل والخارج، وما زال هذا الدين قادرًا على تقديم الأجيال التي تحمل رسالة الإسلام تعيش له وبه وتقدم روحها راضية في سبيله.

خاتمة:

لقد حاولنا في الصفحات السابقة أن نوضح كيف أن الأزمة الأخلاقية إنما هي أزمة عالمية تشمل عالمنا المعاصر كله. ثم عرضنا كيف حاول الغرب وأمريكا أن يواجه تلك الأزمة من خلال دراساته وبحوثه التي تنطلق في الغالب من روح علمانية تؤمن بالعقلانية، والنفعية، واجتماعية الأخلاق ووظيفتها الوطنية والقومية كل ذلك بعيدًا عن الدين في الغالب، وكيف أن تلك الجهود لم تحقق المأمول وتنتج لنا الغرب الأخلاقي الذي يمكن أن يقود سفينة العولمة الأخلاقية.

ثم توقفنا عند تلك الأزمة الأخلاقية في عالمنا العربي والإسلامي وكيف أنها تنبع من عدم الالتزام بقيمتها الإسلامية الصحيحة بمصادرها الثابتة من قرآن وصحيح سنة وقدوة صالحة عبر العصور، وكيف يمكن صياغة مناهج للتربية الأخلاقية الإسلامية، ذات محتوى عصري وتقدم بأساليب عصرية من خلال معلم رسالي وأنشطة مدرسية ومناخ تعليمي مناسب مع الإشارة إلى أهمية أسلمة العلوم والمعارف في تحقيق تلك التربية الأخلاقية الإسلامية.

(1) لمعرفة حظ شبابنا من الالتزام الإسلامي راجع: عبد الرحمن النقيب، بعض القوى والعوامل المؤثرة على التدين الإسلامي لدى الشباب الجامعي (دراسة ميدانية)، دار الفكر العربي، القاهرة، 1983م، بحوث في التربية الإسلامية، الكتاب الثاني، دار الفكر العربي، القاهرة، 1982، ص ص 145 - 168.

لقد أكدت الورقة على أن الغرب بزعامة أمريكا غير قادر -لأسباب تعود إلى ثقافته العلمانية- على قيادة العالم أخلاقيًا، وأن المسلمين هم البديل الحضاري الأخلاقي إذا استطاعوا بالفعل أن يقدموا نظرية كاملة في إنسان القرآن والسنة، وما ينبغي أن يتحلى به من أخلاق إنسانية عالمية، وكيف يمكن أن يكتسب عمليًا تلك الأخلاق. وبدون ذلك فلا يلوم المسلمون إلا أنفسهم إذا عجزوا عن ذلك، وتقدم الغرب بنظرياته وفلسفاته الأخلاقية يريد أن يغزو العالم بتلك الفلسفات والأخلاق باسم "أيزو الأخلاق" أو "الأخلاق العالمية".

توصية الدراسة:

بناءً على كل ما سبق، فإن الدراسة توصي بضرورة تكوين لجنة من الشرعيين والتربويين تكلف بإعداد دراسات متعمقة حول وضع التربية الدينية الإسلامية في عالمنا العربي والإسلامي، وإعداد برامج عصرية جديدة لجميع مراحل التعليم تتوفر فيها جميع المواصفات العلمية والفنية المناسبة، ورصد الميزانيات الكافية لإنجاز مثل هذا العمل العلمي المهم الذي يمكّن الأمة من تجاوز كل المخططات الخارجية التي تريد النيْل من هويتها العربية الإسلامية الخالدة.

مناقشات المحاضرة :-

د.عبد الرحمن النقيب :

لماذا ندرس أزمة الغرب في قضية القيم ولا نكتفي أزمتنا نحن؟

د.منى سلامة :

الغرب هو الغالب حضاريًا وبالتالي علينا دراسة ما لديه.

د.ناصر العساسي:

إن تمسكنا بنظم التربية والتعليم الغربية التي أخذناها عن الغرب منذ الحقبة الاستعمارية صار كأنه "استعمار تربوي"، ثم طور الغرب بعدها نظمه بينما انغلقنا نحن على ما أخذناه منه منذ عقود ولم نطور.

د.عبد الرحمن النقيب :

إذًا لكي نفهم جذور المشكلة القيمية والأخلاقية في المناهج التربوية لدينا، والتي

استوردناها من الغرب، علينا دراسة جذور المشكلة في الغرب وكيف أتت.

أ.خالد عبد المنعم:

بسم الله الرحمن الرحيم، شكرًا للدكتور عبد الرحمن، لكن إنكار الدين بالكلية في صياغة القيم في الغرب مقولة تحتاج إلى مراجعة؛ لأن الجندي الإسرائيلي في حرب غزة الذي كان يقرأ التوراة ويقتل أهل غزة كان يتحرك بقيم دينية أو حتى غير دينية. نقطة أخرى، الاختلاف سنة كونية: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ [هود:118] لذا يظل السؤال: كيف يُسيّر الغرب قيمه ليتوافق مع الإنسانية في ظل اختلاف الناس؟

د.عبد الرحمن النقيب:

وجود العقيدة بالنسبة للإسرائيلي هذه حقيقة؛ فهو يتحرك استنادًا لعقيدة، وإن كان لا يعنينا الآن سواء كانت العقيدة خاطئة أم صحيحة هذا موضوع أخر. ولكن، كيف أقام الغرب نظمًا أخلاقية وقيمية وسار بها؟ هذا جهد عقلي؛ وأنا أتحدث عن الأغلبية وهذا لا يمنع أن هناك قلة متدينة (بروستانتية أو كاثوليكية) موجودة ولا يمنع أن توجد أصوات الآن تنادي بعودة القيم الدينية. وبعد ذلك يكفي معيارية أن أخلاق الغرب لا تمنعه من ظلم الآخرين ونهب ثرواته ... وهذا مبَرر -أخلاقيًا- ومبَرر من الناحية العقلية لديهم فهذه مشكلة الغرب أو مشكلة الإنسان عمومًا عندما يبعد عن هداية إيمانية ومرجعية ثابتة، فتحل محل الدين أشياء أخرى ليؤمن بها كالفلسفات مثلاً. فالمسيحي الغربي لا يعنيه أن يكون متدينًا أو غير متدين لذلك تطرح لديهم مئات المواثيق الأخلاقية: الميثاق الأخلاقي للأسرة، للمعلم، للطبيب، مئات المواثيق الأخلاقية في محاولة لملء فراغ المصادر الدينية كمرجعية للقيم والأخلاق في الغرب.

أ.أسامة صفار:

أتصور أن الغاية في الحضارة الغربية هي الإنسان نفسه (على عكس الحضارة الإسلامية الغاية هي رضا الله -سبحانه وتعالى)، وبالتالي يتم عمل منظومة أخلاقية وقوانين طبقًا لهذه الغاية. ولكن السؤال: إذا كانت قوة الأمم من قوة منظومة القيم والأخلاق السائدة فيها، فلماذا هم الآن أمة أقوى منا رغم انهيار كثير من الأخلاق لديهم؟

د.عبد الرحمن النقيب:

هل العمل من أجل قضاء الله يكون عمل ضد الإنسان وضد مصلحة الإنسان؟ بمعنى: هل هناك تناقض بين ما يرضي الله وما فيه نفع الإنسان في الدنيا؟ أخاف أن يكون السؤال بهذا الشكل يجعل الأمر يبدو كأن الغرب يسعى لسعادة الإنسان ونحن لا نسعى لذلك! بينما الأمر هو أن كلينا - نحن والغرب- نسعى لسعادة الإنسان ولكن كلٌّ منا يظن أن غايته هي السبيل الوحيد لسعادة الإنسان ودون هذه الغاية يعاني الإنسان ويدفع الثمن.

د.عبد الحميد أبو سليمان:

الإشكال بخصوص أن الغرب أقوى منا رغم أن منظومة قيمنا وأخلاقنا كمسلمين ذات مرجعية دينية ثابتة أقوى من مرجعيتهم: أن الغرب يتمسكون بأخلاقهم، مع وجود جانب آخر من منظومة أخلاقهم يختلف عما نتفق معه بل نعتبره انهيارًا أخلاقيًا، وفي المقابل كثير من المسلمين (في مصر مثلاً) لا يلتزمون بقيمهم الأخلاقية.

د.عبد الرحمن النقيب:

الحقيقة أنا لي دراسة في هذا الموضوع: أزمة القيم في مصر؛ نحن عندنا فعلاً مصادر ثابتة لا خلاف عليها وهذه المصادر تمثل نبعًا شديد الغنى بالأخلاق. لذلك أتعجب ممن يقول بأن المسلمين ليس عندهم دراسات في الأخلاق. المشكلة أن التربية الأخلاقية والدينية في بعدها العملي لدينا مشوهة من مدة طويلة وتكاد تكون غائبة، وعندما تتولد تربية صحيحة في بعض الجماعات المسلمة مثلاً وندرس السلوك الأخلاقي لأعضائها مقارنة بغيرهم نجد شخصيات بالفعل رائعة؛ فرغم الغثاء الكبير المتواجد في مصر يوجد شباب واعد جدًا يعطيك الأمل من جديد. إذًا المشكلة في أننا لا نربي الأولاد على الأخلاق والقيم الصحيحة، بينما هم في الغرب يعملوا بجهد كبير جدًا على موضوع القيم والأخلاق ولو أننا عملنا بقدر عُشر ما يقومون به فقط في التنمية الأخلاقية لأولادنا (**بأساليب السلالم القيمية، والحوارات الأخلاقية،...**) فسوف نقدم نموذجًا رائعًا خاصة مع إضافة خصوصيتنا القيمية في مواجهة حملات الفساد القيمي والأخلاقي التي تنتشر حاليًا.

د.نصر شهاب:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحملات الفاسدة التي يتحدث عنها د.النقيب نجد الدعوات لها في مثل كتاب رئيس وزراء إسرائيل "بنيامين نتنياهو" بعنوان: "مكان تحت الشمس" والذي يتحدث فيه عن الوسيلة الأسهل لإغراقنا وتحييدنا كعرب ومسلمين جانبًا عن مسار الحضارة الإسلامية هو أن نغرق في الملذات.

رجوعًا إلى عنوان دورتنا: كيفية تفعيل القيم، نحن عندنا قيم حاكمة ولكن مثلما تفضلت حضرتك هذه القيم الحاكمة نستقي منها معايير وهي بالفعل حاكمة لنا. في المقابل، نجد أن الغرب نجح في أن يضع استراتيجية على المدى البعيد، وهو ما أفادنا به الأستاذ الدكتور حامد ربيع والأستاذ الدكتور سيف الدين عبد الفتاح بالتركيز على دور "الجامعات الحضارية": حيث مكث دكتور حامد ربيع (رحمة الله عليه) حوالي ثلاثة أشهر تقريبًا في إحدى الجامعات الأمريكية التي اضطلعت بصنع استراتيجية مستقبلية للولايات المتحدة الأمريكية وقتها، ووجد أنهم يبحثون في كيف يسودون العالم، فأصبحت هذه الجامعة بمثابة جامعة حضارية لديهم تُفَعِّل قيمة ودور الجامعة في المجتمع.

وهناك قيم أخرى وافدة ذات تسميات براقة لكن بمضامين مختلفة تمامًا، حيث يحدث لها ما يمكن تسميته بلغة الشاعر محمود درويش "انتحار المعنى" وبالأخص "المعنى الديني"؛ فعلى سبيل المثال: لا أتصور أي شيء في بلدنا يدخله تمويل أو منحة أجنبية إلا ويعنون بكلمة "تنمية"، وكلنا يحب التنمية ويتمنى تحققها في بلادنا، لكن للأسف يحدث العكس: تنمية التخلف، تنمية القهر،... إذن مجرد استغلال أو ترويج لتسميات براقة، بينما الواقع أنها تأتي بمسارات تؤدي فعلاً (كما قال بعض الأساتذة) إلى "انتحار المعنى" أو "تسمم المعنى". فالإشكالية في كيفية مواجهة المنظومة القيمية المادية التي أصبحت بداخل كل منا بشكل أو بآخر وتبثها أنظمة التربية والتعليم القائمة. لكن على الجانب الآخر علينا وضع استراتيجية لتفعيل منظومتنا القيمية الحاكمة بما يجعلها نفعًا للبشرية كلها.

د.عبد الرحمن النقيب:

هذا هو واجبنا ويمكن أن تكون هذه الدورة أحد الأدوات.

أ.عبد الرحمن حمدي:

استكمالًا لكلام الدكتور لديَّ عدة تساؤلات: كيف يمكن أن نزن الأمور ونضعها في سياقها في ظل أن الغرب يعيد مراجعة أخلاقه وقيمه بشكل مستدام بينما نحن على العكس منهم لا نقوم بذلك، والدليل الواقعي أن التقرير الذي يعد حاليًا بوزارة التنمية الإدارية في مصر يصنف القيم الحاكمة للمصريين تبدو فيه في غاية من السوء. إذًا، كيف يمكن أن نطلق على مجتمعات لا تطبق منهجها أنها مجتمعات ترتبط بالمنهج؟ وكيف يمكن أن نقول إننا ننتمي إلى مجتمعات مسلمة لها وظيفة حضارية وهذه المجتمعات لا تطبق أي شيء من رسالتها في ظل الازدواجية التي تعيش فيها؟ السؤال الأخير: ما العلاقة بين خصوصية واقعنا وعالمية رسالتنا؟ وشكرًا.

د.عبد الرحمن النقيب:

المداخلة تثير قضية ضخمة جدًا: هل واقعنا الأخلاقي الحالي هو ثمرة بدون غرس، أم هذا تراث لمناهج تنتج نوع معلم نوع مدرس ونوع مناخ تربوي وتعليمي ومجتمعي أصبح سائدًا: الأب مشغول عن بيته، والأم مشغولة، ومجتمع مر بمراحل تاريخية حتى أصبح بما هو عليه... إذن، كيف نعالج ما نحن عليه؟ الأمر ولا شك يحتاج إلى عملٍ مضنٍ وشاقٍ. ونحن كمربين هذه وظيفتنا بالدرجة الأولى أن ننظر إلى المناهج وأن ننظر على واقع المعلم والمربي، وأن ننظر إلى المناخ الحالي الذي نعيش فيه ونحاول بقدر الإمكان أن نصلح ما يمكن إصلاحه ونظل نعمل حتى الموت؛ فالأزمة الأخلاقية إصلاحها ليس عملية سريعة ولن تتم بسرعة في مصر فهي تمت على مراحل تاريخية طويلة، وأيضًا الإصلاح القيمي في مصر لن يتم بسرعة ولكن يتم بنفس طويل وبوعي وجهد في المناهج وفي التعليم لإعادة صياغته مرة أخرى صياغة إسلامية، وربما المعهد العالمي للفكر الإسلامي من أكثر المؤسسات التي تنبهت إلى أن مشكلة الأمة مشكلة العقل (لا أقول هذا لأنني أعمل به بل هذه حقيقة)، ومن ثم جعل القائمون على المعهد جهدهم موجهًا إلى إعادة تشكيل العقل المسلم تشكيلاً إسلاميًا صحيحًا على مدار نحو 25 سنة؛ إيمانًا منه بأن العقل المسلم المشكل تشكيلاً إسلاميًا صحيحًا سوف يقدم

الإجابات الإسلامية الصحيحة والعميقة والشاملة والواعية لما فيه الأمة الإسلامية من أزمات ومنها أزمة القيم والأخلاق.

متحدث:

هل هذا المخطط له نجاحات في أرض الواقع فعلاً؟ وهل تم قياسها خصوصا أننا نجد ظهور صحوة إسلامية وتوجه إسلامي قوي؟ وهل الصحوة الإسلامية رد فعل حقيقي وإيجابي لهذا المخطط؟

د.عبد الرحمن النقيب:

من سنن الحياة أن الباطل لا ينتفش إلا في غيبة الحق. علينا أن نفهم أن العملية ليست سهلة وأن تراث مئات السنين من الفساد والإفساد في عقل المسلم لا يمكن أن تُشفى في سنة أو سنتين. وضعنا في الحساب عظمة القوة الخارجية وبطش القوة الداخلية ولا أريد أن نضخم الأمور فنيأس، ولكن علينا أن نعمل ونعمل وأن نفكر ونناقش والله المستعان.

متحدث:

نحن مسئولون بشكل كبير عن أزمة القيم في مجتمعاتنا العربية والإسلامية؛ حيث نجد رجل الدين أو المدرس أو الأب أو الأم في البيت يشيدوا قيم من قبيل الطاعة والالتزام مقابل تنحية قيم أساسية مثل: الحرية والحوار والثقة وإدارة الخلاف مع الآراء المختلفة. حتى ممارستنا وتنظيرنا التربوي مشكلة أساسية أنها لا تكرس التفكير النقدي للأفكار المطروحة بشكل أساسي، وبالتالي يخلق جيل من التابعين لفكر غيرهم.

د.عبد الحميد أبو سليمان:

الأمر لا يتعلق فقط بالقيم الوافدة من الغرب؛ بل إن مما تتضمنه بعض كتب التراث الإسلامي يروج إلى قيم من قبيل الطاعة العمياء وإلغاء الإرادة والترويج للاستبداد...، بينما يختلف ذلك كليًا عما جاء به الإسلام الأول؛ فكيف أن رجلاً قرويًا في مكة تتلمذ في مدرسة النبوة وعلى منظومة قيم القرآن الكريم يأتي بفتى مسيحي قبطي ويقول له اضرب ابن الأكرمين. إذًا نحن نسلم بالقيم الإسلامية ونسلم بأهمية البعد الديني لها وأنه يجعل الإنسان مسئولًا، ولكن يجب أن نعيد الإسلام إلى صورته

الأولى إلى صورته القرآنية، وكيف يمكن من جديد إعادة العقل المسلم في منهجيته وفي رؤيته وفي تربيته.

د.عبد الرحمن النقيب:

كما ذكر دكتور عبد الحميد أننا لا نواجَه بالغرب فقط وغزو الفكر الأخلاقي لكن نواجَه أيضًا بالفهم المنحرف لبعض القيم الإسلامية، وهذا يحتاج إلى جهد جهيد وواجب علينا القيام به؛ فعلى سبيل المثال: المتصوفة تقول إنك تكون مع المعلم كما يكون الميت مع مغسّله، إذًا، توجد أدبيات إسلامية تحتاج إلى مراجعة قطعًا، وكأننا إذ نريد أن نراجع القيم الغربية، علينا أيضًا مراجعة القيم التراثية وهذه تجعل العمل يستحق البذل والعناء.




المحور الثاني
استنباط القيم
في
مصادر متعددة

استفادة القيم من السيرة النبوية
وتوجيهها في علوم الإنسان والمجتمع

أ.مدحت ماهر الليثي(*)

مقدمة:

السيرة من السير أي المشي والمضيّ والحركة كما في قوله تعالى: ﴿وَتَسِيرُ ٱلْجِبَالُ سَيْرًا﴾ [الطور:10] . و"(سار) سيْرا وسيرة وتسيارا ومسارا ومسيرة: مشى ... و(استار) بسيرته أو بسنته استن بها واقتدى وسلك طريقته... و(السيرة) السُّنة والطريقة والحالة التي يكون عليها الإنسان وغيره. والسيرة النبوية وكتب السير مأخوذة من السيرة بمعنى الطريقة وأدخل فيها الغزوات وغير ذلك، ويقال: قرأت سيرة فلان: تاريخ حياته (ج) سِير" (المعجم الوسيط ج2). و"سِيرة" على وزن "فِعلة" كمِشية وجِلسة، اسم هيئة؛ أي هيئة السير وطريقته ومثاله التي لا تتبين إلا بمضاف: كسِيرة النبي أو سِيرة المثل الأعلى، أو بصفة: كالسيرة النبوية، والسيرة المثلى. واستعمل القرآن المجيد وزنها مرة واحدة في قوله تعالى: ﴿قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا ٱلْأُولَىٰ﴾ [طه:21]. وهي هنا الحالة والهيئة السابقة.

وتطلق "السيرة" في سياقنا الحضاري والمعرفي ويقصد بها "حياة النبي محمد (ﷺ) من لدن مولده إلى حين انتقاله إلى جوار ربه تعالى". وتستعمل لفظة "السيرة" لوصف حياة غير رسول الله (ﷺ) كسير الخلفاء وسير الأعلام والنبلاء، لكن عند الإطلاق تنصرف بالأساس إلى السيرة النبوية الشريفة.

والسيرة نوع خاص من التاريخ، يتقاطع من أصناف أخرى كالتراجم والطبقات وعلوم الرجال والقصص، غير أن السيرة فوق اقتصارها على حياة شخصية واحدة، هي أكثر تفصيلاً وتأخذ بأسلوب السرد المطرد مع التتبع والاستقصاء. ويكثر استعمال "القصص" مع النبيين والأمم السابقة اتساقًا مع الاستعمال القرآني، وتستعمل عبارات أخرى مثل: التاريخ (تاريخ الرسل والملوك)، والمغازي، والأخبار والآثار.

(*) باحث في العلوم السياسية، المدير التنفيذي لمركز الحضارة للدراسات السياسية.

وتعد السيرة النبوية أثرى ما سجله التاريخ من سيرة أو قصص، وأعظمها مصداقية، وأحظاها بالعناية والتمحيص والدراسة والاستفادات المتنوعة، سواء من قبل المسلمين أو غيرهم. ذلك أن سيرة النبي (ﷺ) إنما هي البيان العملي للمراد الإلهي والتطبيق الواقعي للقرآن المجيد، بمثابة تنزيل التنزيل. فإذا كان القرآن قد نزل على قلب محمد (ﷺ) وحيًا، فقد بلغه قولاً وحديثًا، وجسده (ﷺ) حياة وسيرة، حتى قالت عنه أم المؤمنين عائشة (رضي الله عنها): (كان خلقه القرآن) وكان (ﷺ) قرآنا يمشي على الأرض. ومن حفظ القرآن الموعود به حفظ بيانه مصداقًا لإشارة القرآن: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾ [القيامة:17،19].

وكان القرآن الكريم هو أول سجل للسيرة النبوية كما هيمن على قصص السابقين وكتبهم وشرائعهم وأعادها إلى حالة الصدق الأولى التي كانت عليها. فقد تابعت نجوم القرآن حياة النبي (ﷺ) ومواقفه المختلفة وأعاد نقلها من نسبيتها إلى مطلقه، كما أبرزت السيرة منهجية تنزيل مطلق القرآن المجيد على الواقع النسبي التنزيل الأمثل. وقد دونت السيرة النبوية تدوينا جامعًا واسعًا في وقت مبكر؛ حيث صنف محمد بن إسحاق بن يسار (ت: 152هـ) أول مصنف فيها وأشهره، وقد اختصره عبد الملك بن هشام (ت: 218 هـ) اختصارًا جيدا حافظ على الأصل الذي فُقد وهذبه حتى أضحى يعرف بسيرة ابن هشام. وكثرت فيها التصانيف المبسوطة والموجزة، ولم تزل السيرة محل الرعاية والخدمة على الأصعدة المختلفة: توثيقًا وتفقهًا وتحديثًا بها وتعليمًا وتربيةً.

ولقد حرص علماؤنا على حضور السيرة في وعي الأمة وثقافتها العامة وربط الناس بدينهم العملي من خلالها؛ تحقيقًا لقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْءَاخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الأحزاب:21]. ومن جهة أخرى واجهت الأمة نزغات الشياطين وطعنات المبطلين ودخلت معارك طاحنة دفاعًا عن السيرة النبوية.

وفي الحقبة الأخيرة، انتبهت الصحوة الفكرية والعلمية إلى تنويع القراءات للسيرة من زوايا ومواقع متعددة؛ علمية وعملية. وبرزت محاولات "فقه السيرة" كما عنون لها

الشيخ الغزالي والشيخ البوطي، وتوالت القراءات من الجوانب التربوية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية والإدارية وجوانب العلاقات بين الأمم والدول والحضارات..الخ.

إن السيرة النبوية حياة بكل معنى الكلمة: (حياة)... حياة تتراءى فيها نفسية الإنسان وعقليته، وحركته وسكونه، وخطابه وسكوته .. الإنسان الفرد والجماعة، الأسرة والعشيرة والمدينة والدولة والأمة. الأفعال والتفاعلات والأخذ والعطاء، والأسباب والنتائج، والجذور والثمار، والدروس والعبر. هي حياة لكنها ليست كأي حياة؛ إذ تنطوي على: المعيار والمقياس، والميزان، والفرقان، والنموذج والمثل الأعلى، والأسوة والقدوة، والهدى والحق، والبلاغ والرشاد، والشرعة والمنهاج.

موضوعنا :

واليوم نتحرك بالسيرة نحو مساحة أخرى ضمن محاولات الفهم العلمي للسيرة: باتخاذها مصدرًا للقيم الماثلة في واقع الحياة وحركتها، واستثمار مشاهدها الغزيرة والوفيرة -والتي لا تخلو مطلقًا عن قيمية ملازمة لها- **لكي نتدرب على كيفية:**

- رصد الأبعاد القيمية في الظاهرة الإنسانية والاجتماعية بجانب الأبعاد غير القيمية.
- وصفها وتصنيفها، ثم تحليلها إلى عناصرها الأولى وبيان القيمي منها من غيره.
- تفسير الظاهرة بعوامل تتفاوت فيها نسب حضور القيم مع غيرها من العوامل.
- الاعتبار بالسيرة في: تقويم السلوك الفردي والاجتماعي واستشراف مآلاته.

إن المقولة الرئيسة التي يتبناها هذا البرنامج هي:

(تركيبية الظاهرة الإنسانية والاجتماعية، واجتماع الروح والجسد معًا فيها: المبدأ والمصلحة، القيمة والحسابات، المعيار والواقع. لا يحضر أحدهما على حساب الآخر. وإن الواجب على أهل العلم والمنهج والبحث أن يتواءم عملهم مع هذه الطبيعة التركيبية، وألا يسلك البحث العلمي مسلكًا أعور أو أعرج بلا داعٍ).

والسيرة - في هذا المضمار تتجلى لنا من ثلاث وجوه:

- **شرعة القيم:** أي مصدر قيمي تلاحظ فيه القيم وتستنبط منه، وتتحدد فيه دلالاتها.

- **المنهاج القيمي:** المجسد للقيم في الفعل الأحادي والتفاعل المتبادل، والناقل للقيم من النص إلى الواقع والحياة والنفوس والنظم والأوضاع.

- مجال بحث وتعلم وتدرب يمكننا من التماس الظاهرة الإنسانية في تركيبيتها الجامعة بين القيمة المعنوية والحساب الواقعي جمعًا أصيلاً يتماثل فيه الخلق، ثم جمعًا ميزانيًا قيمًا مستقيمًا خاصًا بالنبي (ﷺ) هو الأساس وعليه القياس.

ولسنا بصدد الحديث في الجزءين الأولين، وإن كان مهمًا أن نتعرض في عجالة لمسألتين تتعلقان بهما. **أما المقصود فهو:**

التدرب من خلال مشاهد من السيرة على التقاط الأبعاد القيمية للظواهر والحالات الدراسية الواقعية؛ وذلك على مسطرة (العمليات المنهجية):

(الرصد، فالوصف، فالتصنيف، ثم التحليل، ثم التفسير،
ثم التقويم والاعتبار والاستشراف).

مسألتان تمهيديتان:

الأولى- أن السيرة النبوية هي البيان التطبيقي للمطلق القرآني، وهي مجمع البحرين: القيمة والحساب، والمعيار والواقع، والنظر والعمل. وإيراد القرآن الكريم للسيرة والسنة المطهرة يشتمل على منهاج معرفي لا يصح إغفاله أو الغفلة عنه. فالقرآن يقص أحسن القصص وأصدقه وأوثقه، وأنفعه وأهداه، ومنهجه المعرفي يعلم العقل ويمرنه على ملاحظة المهمات وتجاوز الترهات، وترتيب العوامل المتعلقة بالوقائع والظواهر، والتحليل الوسط: غير المفتت ولا العشوائي. فقصة الفيل التي يؤرخ ويرهص بها لعام مولده (ﷺ) لا تفيد فيها كثرة التفاصيل أكثر مما تقصه سورة الفيل وسورة قريش واللتان يمكن أن تكونا محلاً لاستنباطات كثيرة تتعلق بالأمن القومي ودور الغيب والشهادة فيه. وقصة البعثة وما تعرض له النبي (ﷺ) من مواجهات وما عاناه وأصحابه من أذى، والهجرتان الصغريان والهجرة الكبرى وإيواء الأنصار لهم

وبناء المسجد ومجالس الشورى والغزوات والسرايا وقضاياها والأموال وفيئها وقسمها، وأحوال المؤمنين والمنافقين والكفار، والمسالمين والمحاربين، والأمناء والغادرين، وسائر الذين برزوا في سيرته الكريمة (ﷺ) تجد لذكرهم في القرآن الكريم موارد، أعيد تسكينها لكي تتحول من الواقع النسبي المحدود إلى المعالم المطلقة والتعاليم الهادية.

وهذا ينفي تطرفين يطلان علينا اليوم: أولهما-القول بتاريخانية القرآن المجيد وزعم نسبية دلالاته وانحصارها في الواقع الحجازي الأول، أو نسبية فهم رسول الله (ﷺ) للقرآن. والثاني- عمليات الفهم الاجتزائي للسنة النبوية والسيرة بعد اقتطاع النصوص والمواقف من سياقاته اللصيقة بها. وكلا الطرفين ذميم. فالقرآن مطلق كله، والسيرة والسنة مطلقة بإطلاقه، وتفهم بعد استيعاب واقعها وتفاصيلها وفي ضوء كليات الإسلام.

المسألة الثانية- ما منظومة قيم السيرة النبوية؟ وكيف تترتب؟ وهل تتغير ترتيباتها حسب المواقف أو المجالات الحياتية: السياسية أو الاجتماعية..؟ وهو أمر متصل بسابقه. فلأن رسول الله (ﷺ) هو النموذج القرآني الأمثل، فإن القيم في سيرته هي نفسها منظومة القيم الإسلامية والقرآنية، التي تنبثق من تعلق الإنسان بالكليات الكبرى (الإله والحياة والكون) قبل أن تغمر الجزئيات النفسية والحياتية للإنسان والمجتمع. فالإنسان -في الرؤية الإسلامية- تحكمه قيم أساسية في التعامل مع ربه، ومع نفسه والناس، ومع الكون والحياة؛ وهي: التوحيد الخالص، وتزكية النفوس، وعمران الكون والحياة. ولقد جسدها النبي (ﷺ) أعظم تجسيد في سيرته، وجلَّى ما يتولد عنها من قيم مجالية، وقيم فردية وقيم جماعية وقيم ترتبط بالأمة وبجنس الإنسان.

فإذا كان القرآن هو النبي المقيم والنبي (ﷺ) كان هو القرآن الماثل للعيان، فإن السيرة تمثل الترجمة العملية لقيم القرآن الكريم. فالحرية والعدل والمساواة المستقاة من التوحيد، والرحمة والكرامة والمسئولية المنبثقة عن التزكية، والخير والصلاح والجمال المتصلة بالعمران... كل هذه القيم وما يتفرع عنها تتراءى في مشاهد السيرة المختلفة، جنبًا إلى جنب مع الحسابات الواقعية والتقديرات العملية.

ويتصل بهذا مسألة تصنيفات القيم بما يمكّنا من دراستها دراسة علمية. فثمة أطروحات عديدة للتصنيف، نذكر منها:

1. تصنيفها إلى: قيم فردية – قيم جماعية – قيم أمة.
2. قيم مجالية: سياسية، مالية، اجتماعية، ثقافية، علاقات دولية وحضارية.
3. من حيث الخصوصية والعالمية: النزوع العالمي والإنساني في القيم الإسلامية؛ وكيف تؤثر قيمة "التوحيد" في منظومة القيم التابعة له: نحو التخصيص والخصوصية أم نحو التعميم والعالمية (تناولات مختلفة)؟
4. من حيث وظائف القيم: قيم مبدأية (تراد لذاتها)_ قيم وظيفية (تُتبنى لغيرها): أو قيم مقاصد(كالكرامة) وقيم وسائل (كالمداراة) وقيم تارة تكون مقصدية وتارة وسيلة (كالإحسان).
5. من حيث درجاتها في السلم القيمي: قيم أولية – قيم ثانوية: أو أصلية ومولّدة.

ثانيًا- التدريب :-

- نتخير عينة (مشاهد من السيرة) للاختبار العلمي، وللتدرب على دراسة القيم في السيرة دراسة بحثية.
- نؤلف مصفوفة (مجالية/ بحثية) ننتخب داخلها مجموعة من الشواهد، ثم ننظر كيف نقرؤها معًا.

الوظيفة البحثية / المجال المعرفي	التربية	الاجتماع	الاقتصاد	السياسة	النفس	الإعلام	الإدارة
1 – الرصد							
2 – الوصف							
3 – التصنيف							
4 – التحليل							
5 – التفسير							
6–الاستشراف							
7 – التقـــــويم والاعتبار							

	في	مقترحات من المشاهد	قيم مقترحة
(1)	التربية:	مشاهد تربية الطفولة... وتنمية الرجولة .	(بناء الإنسان)
(2)	الاجتماع:	مشاهد الأسرة المحمدية، والأسر الأخرى، الأشعريين، قيم الملابس، الأواني...	(تماسك المجتمع)
(3)	الاقتصاد:	مشاهد تتعلق بقيم المال الخاص، قيم المال العام.	(الأمانة والتسخير)
(4)	السياسة:	مشاهد من السياسة الداخلية، الخارجية - السلمية، العسكرية.	(الرعاية والمسئولية)
(5)	النفس	مشاهد من المعالجات النفسية عمليات بناء النفسية الصحية والقوية في الفرد والجماعة .	(القوة التقية وتقوى القوي)
(6)	الإعلام	مشاهد من الإخبار والبلاغ ودلالاتها القيمية.	(الصدق والكياسة)

*** ملاحظة مهمة (هل توافق عليها؟... ناقش):**

بالنظر في الجدول السابق يمكن ملاحظة: تكامل هذه المجالات المعرفية والحياتية، ووجود أزواج منها متقاربة أكثر من غيرها، مثلاً: **(التربية والنفس)**، **(الاجتماع والاقتصاد)**، **(السياسة والإعلام)** وكذلك **(السياسة والاقتصاد)**

*** والآن مع التفاعل:**

1- نتخير مجالاً من هذه المجالات **(يفضل تخصص كل واحد منا)**،

2- ونختار شاهدًا أو شاهدين فيه،

3- ونحاول أن نجرى عليهما فحصًا بحثيًا يراعي قضية "القيم"؛ **بحيث:**

- نميز زوج (القيمية - الحسابية)،
- ونكيف العلاقة بينهما: رصدًا ووصفًا وتصنيفًا،
- ثم نحاول أن نفكك هذه العلاقة إلى عناصرها الأولية (التحليل)،

- وأن نفسرها أو نزيدها فهمًا ووضوحًا (التفسير).
- ثم تفترض ظاهرة معاصرة مماثلة أو مشابهة ونحاول استشراف سيناريوهاتها بناء على إعادة ترتيب زوج (القيمية-الحسابية) في ضوء سمات العصر الذي نعيشه..
- ونستخلص العبرة العلمية والعملية من ذلك.

مثال نتفاعل فيه : مقطع أو موقف مركب وثري من السيرة: (صلح الحديبية)

وفيه من المشاهد:

1- قرار1: مبادرة النبي (ﷺ) بطلب العمرة رغم عدم أمن الطريق واستمرار العداوة مع قريش والعرب.

2- قرار 2: إيفاد عثمان بن عفان، وتأخره عودته، وإشاعة أنه قتل.

3- قرار 3: بيعة الرضوان(على عدم الفرار من الموت).

4- قرار 4: مفاوضات الصلح (من المغيرة بن مسعود، وإلى سهيل بن عمرو).

5- قرار5: الموقف من عليّ والكتابة، وعمر ورفضه الصلح، وجندب بن سهيل وإعادته إلى الخصم.

6- قرار 6: الأخذ برأي أم سلمة في نحر الهدى و الحلق.

7- قرار 7: الموقف من أبي بصير.

يمكن أن نقرأ واقعة الحديبية بمشاهدها السبعة هذه، قراءات متعددة، ومن زوايا مختلفة، والمقصود هنا: قراءتها من باب (النبي -ﷺ- **قائدًا سياسيًا**)، وجوهر القيادة السياسية التدبير(وهو من عالم الحساب) والرعاية والإصلاح (وهما بين القيمية والحسابية)، والمسئولية (وهي عنصر قيمي بالأساس) ... فكيف نرصد ذلك في هذه المشاهد، ونصفها ونصنفها بين هذه الثلاثية، ثم كيف نرجعها إلى عناصرها الأولية، ونفسرها، ونعتبر بها؟

تطبيق 1:

المشهد الأول (قرار المبادرة بالعمرة) :

أولاً- الرصد والوصف والتصنيف :

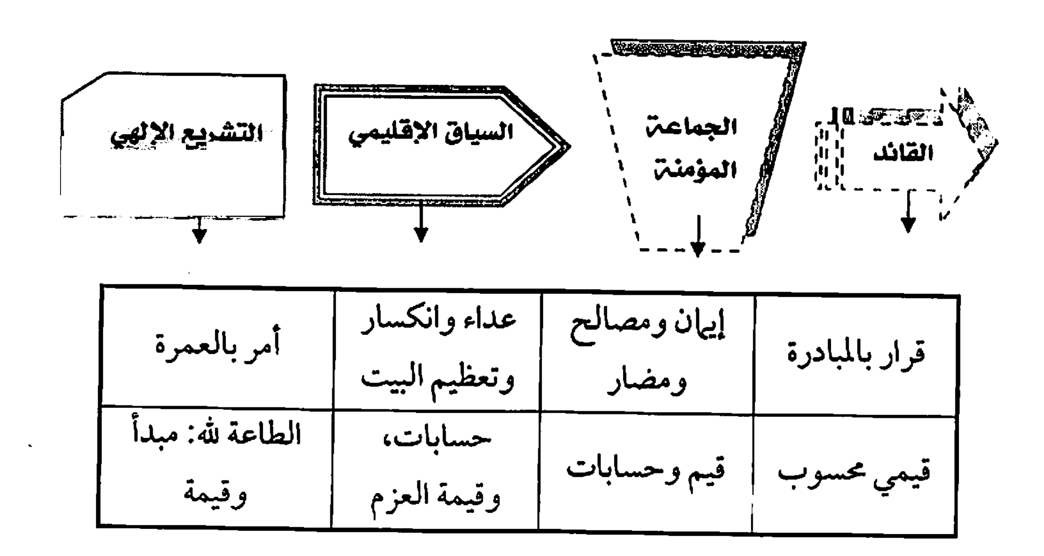
ظاهريًـا تبدو هذه المبادرة مغامرة محفوفة بالمخاطر. ومن الناحية السياسية، لا يصّح

أن يُمضى فيها بغير (تدبير) مسبّق (يراعي) فيه القائد (مصالح) دولته، و(يحفظ) أفرادها من غرر أو ضرر. ولقد تدبّر القائد أمره **على أساسين:**

- استثمار انتصاره السياسي القريب في واقعة الخندق (الأحزاب)، حين ثبت أن اجتماع قبائل العرب عليه لم يؤثر فيه؛ ومن ثم فإن أفراد هذه القبائل المتفرقة لا طاقة لهم به ومنهم قريش، مع رحيل صناديدهم العتاة منذ بدر وبعدها. (وهذه حسابات).
- تعظيم العرب للأشهر الحرم وللآمين البيت الحرام. وساق معه الهدى ليأمن الناس من حربه وليعلموا أنه إنما خرج زائرا للبيت ومعظما له، وعلمهم بأن هذا القائد ليس بمعتد ولا يحب العدوان. **(وهذه حسابات معتمدة على قراءة الواقع والقيم في الواقع).**
- **مبدأ:** لا بد من إقام الصلاة ومنها الحج، لا سيما بعد تولية المسلمين وجوههم شطر المسجد الحرام. ويحف بالأمر مبدأ أو قيمة اعتقادية **(فلا تخافوهم و خافون).**
- فطالما الضرر غير مؤكد، والشرع يوجه للأمر **(فلا خوف).**

الخلاصة: هذا موقف سياسي فيه مبدأ ومصالح ومضار: تغلب الحسابية المحفوفة بالمبدأ أو القيمة.

ثانيا- التحليل :



قرار بالمبادرة	إيمان ومصالح ومضار	عداء وانكسار وتعظيم البيت	أمر بالعمرة
قيمي محسوب	قيم وحسابات	حسابات، وقيمة العزم	الطاعة لله: مبدأ وقيمة

الخلاصة:

القيمة تمضي في خط الحسابات (كالمادة الخام تتحرك في خط الإنتاج)، وتنتهي إلى سلوك جامع بين البعدين: القيمي والحسابي: قيمة محسوبة أو حساب ذو قيم.

ثالثا- التفسير:

مثلت قيمة (**الطاعة لأمر الله تعالى**) دور المحفِّز المحرّك الأول للسلوك، لكنها مرت عبر حسابات تتعلق بالزمان والمكان والأشخاص والأحوال، فخرج -ﷺ- معتمرًا (ومعه السلاح)، و(**بعدد يمكن أن يدافع عن نفسه**). فأطاع بحساب) وهذا ذكاء حسابي وتقديري. [**ويمكن أن تكون هناك بدائل من بعده أقل ذكاءً**]. وفيه (عزم قيمي). [ويمكن أن تكون هناك عزائم أقل من بعده. (فالرسول ﷺ هو النموذج الأمثل للقائد).

رابعًا- الاستشراف:

بالنظر في الأحوال الراهنة، ومشهد مشابه مثل (**السماح لحجاج غزة بعبور الحدود للحج، أو محاولات إغاثة أهل غزة ونصرتهم إبان العدوان الأخير: قارن بين الموقف التركي والمواقف العربية الرسمية والمطالب الشعبية**).

- إما أن يقتصر التدبير على الحسابات إلى درجة تُهدر (**طاعة التشريع والأخذ بمقتضى المرجعية**)، وتغفل تربية النفوس على هذه القيمة وما يتولد عنها من (**الولاء والأخوة والنصرة والمقاومة والفداء والصمود...**)؛ وذلك لضعف الأساسين (**الإيمان والعلم، لا سيما العلم لطريقة الشرع في الجمع بين الأخذ بالحسابات وبالقيم**).

- وإما أن نطالب بمقتضى القيم والمعيار بغض النظر عن معطيات الواقع ومحدداته التي تحد من القدرة وتحصر دائرة الإمكان.

* **والعبرة العلمية:** أهمية الدراسات والتدريبات على "الميزان بين القيمة والحساب".

* **والعبرة العملية:** ضرورة تربية الصغار، وتأهيل الكبار، على هذا الميزان.

تطبيق 2 :

المشهد الثاني (إشاعة مقتل عثمان - بيعة الرضوان):

أولاً- الرصد والوصف والتصنيف:

إيفاد "سفير" لبيان المطالب واستلام الرد - تأخر عودة السفير - سيْر إشاعة بقتل السفير- عزم القائد على الانتقام لمبعوثه - بيعة الناس على عدم الفرار ولو ماتوا- انقشاع الإشاعة. ويمكن أن تتمايز فيه القيم والحسابات على النحو التالي :

- **القيم:**

تفضيل الحوار مع العدو أو المعادين **(عندما علموا بمعارضتهم لدخوله مكة)**- تقدير قيمة الفرد / قيمة المسئولية: عن نفس كل فرد في الدولة - العزيمة والشجاعة- قيمة القوة وقيمة إظهار القوة - قيمة الاستبسال والفداء - قيمة العقلانية العادلة (إذا **كان قد قُتِل فسوف نقاتل عنه- وإذ لم يقتل فلا قتال).**

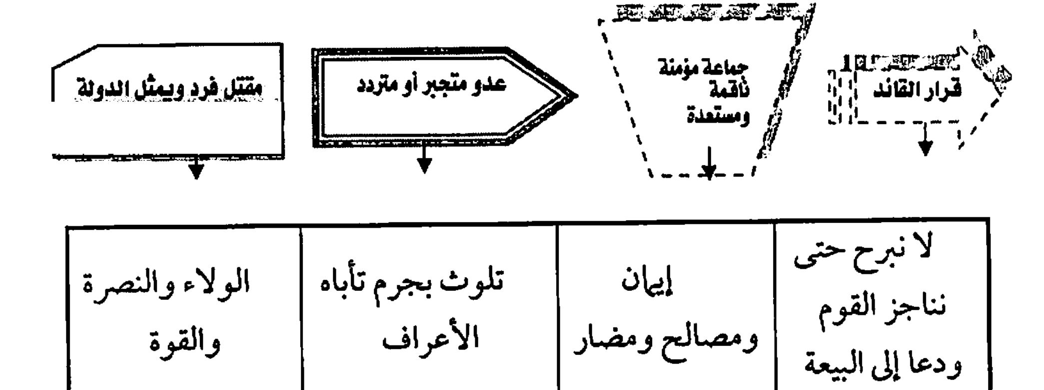
الحسابات:

اختيار عثمان على الأخص (لمكانته عند الخصم) - التمهيد بدلاً من المفاجأة المتبادلة - جس النبض - عدم المسارعة إلى رد الفعل بناء على إشاعة، وعدم التجمد إزاءها أيضًا- الاستعداد لاحتمال أن تصح إشاعة - إرسال رسائل الترهيب للخصم - صناعة الشجاعة وتثبيتها في نفوس الأفراد- الاستعداد المسبق لذلك بالأسلحة ومظاهر الطمأنينة.. الخ.

الخلاصة:

هذا موقف أزمة طارئة مفاجئة تطلب تصرفًا عاجلاً، وإدارة حازمة. تتنازع فيه حساباتٌ مع مبادئ وقيم: حسابات الهزيمة والضرر، مع قيم مثل حق حياة الفرد وسلامة روحه وقيمة فداء الجماعة للفرد، وقيمة القوة في المجال الدولي وبالأخص العدائي.

ثانيًا - التحليل:



لا نبرح حتى نناجز القوم ودعا إلى البيعة	إيمان ومصالح ومضار	تلوث بجرم تأباه الأعراف	الولاء والنصرة والقوة
قيمي محسوب	قيم وحسابات	حسابات، وقيم	مبدأ وقيمة

يبدو ظاهرًا تغليب الجانب القيمي على الحسابي لكن دون إهدار للحسابي .. فمن الحسابات أن قريشًا لو كانت قتلته عمدًا وتجبّرًا فإنهم لن يتراجعوا عن مقاتلة النبي (ﷺ) وأصحابه، ومن ثم فلا معنى للتراجع. وإلا فإنهم - أي العدو= على وجل وخوف ينبغي استثماره لمزيد من القوة والهيمنة. ومن القيم المحسوبة والحسابات القيمية أن قتل المبعوث يعد استهزاء بهيبة الدولة لا ينبغي أن يمر هكذا... والقوة والهيبة -هنا- قيمة عليا للدولة أمام خصومها.

ثالثا - التفسير القيمي-الحسابي :-

يمكن تفسير قرار البيعة بالجمع المتوازن بين القيمي والحسابي. فإن قيمة الفرد مطلقًا، ثم قيمة الفرد الممثل للأمة، ثم قيمة مكانة الدولة وهيبتها، ثم قيمة تماسك الجماعة، والتي تتجمع أكثرها -من الناحية السياسية- في قيمة (الرعاية): و"كلكم راع" وقيمة (المسئولية): و"كلكم مسئول"... منظومة القيم هذه وتضافرها - مضافًا إليها الحسابات المشار إليها، هي التي تبرر هذا القرار السياسي والعسكري الخطير.

ولهذا فالعزم القيمي لم يعارضه إضرار بمنطق الحسابات فكان القرار هو الأسلم والأصلح. ومثل هذا التوازن الجامع والجمع المتوازن يحتاج إلى القلب السالم من الخوف (وهو محل القيم)، والعقل المنزّه عن التهور (وهو محل الحسابات). وهذا

المدخل القيمي - ومع الانكباب على دراسته بمنطق إدارة الأزمات- يجعل القائد السياسي، والجماعة المؤمنة أقرب لهذا التوازن.

رابعًا- الاستشراف والاعتبار:

وفي واقعنا المعاصر تهدر الكثير من دماء المسلمين، ممثلين لدول وغير ممثلين، بلا رادع سابق، ولا ردٌّ لاحق (والوقائع والمشاهد في ذلك كثيرة)... ويعول في ذلك على الحسابات والموازنات والمواءمات الواقعية. ويعارض كثيرون ذلك باسم قيم الرعاية والمسئولية، والتضامن والنصرة. وكثير من خطابات المعارضة يضعف فيها جانب الحسابات والمواءمات، بحيث نصير أحيانًا بين طرفين لا وسط بينهما، ولا ميزان يُلجأ إليه.

* **والعبرة العملية:** وهي أولاً- أن نقتنع بتعدد البدائل الممكنة على مدرج (القيم- الحسابات)، وأن أفضلها أكثرها توازنًا. وثانيًا- أن اجتماع المرجعية الناصعة الواضحة من جهة، والخبرة العملية الملامسة للواقع والمقدّرة لضغوطه وفرصه معًا من جهة أخرى، هذا الجمع شرط ضروري لإنتاج هذا التوازن. ومن ثم فإن غياب المرجعية أو إغفالها كفيل بإرساء براجماتية لا ضمير لها ولا قيم تحكمها، كما أن إهدار الواقعية وحساباتها مسئول عن الخيارات الطائشة ومن ثم الخسائر الفادحة.

#أما العبرة العلمية: فهي تتعلق - من جهة أولى- بإعادة تعريف "السياسة"؛ لتحقق معنى القيام على الأمر العام بالإصلاح. ومن جهة ثانية: ثمة ما يتعلق بالتنشئة السياسية، وميزانها الواجب إيجاده وغرسه في نفوس الخاصة والنخب والجماهير. وثالثًا- وهو متصل بسابقه: أهمية أن يتصل بالتنشئة السياسية، التحقق بهذا "الميزان" بين القيمي والحسابي في عمليات صنع القرار والسلوك السياسي والمشاركة السياسية.. وكل هذا له جانبه العملي. لكن من المهم أيضًا أن يطل عليه ويستفيد منه الجهدُ التنظيري التجديدي في النظرية السياسة والفكر السياسي، وأن يوصل بواقع المشاركة والاتصال السياسي ومشكلات الخطاب والسلوك، وعمليات التأثير.

واستشرافًا، فإن واقعنا سيبقى -لفترة قادمة- يعاني التخبط في القرارات السياسية من جهة، وفي المعارضة والتحفظات المختلفة على هذه القرارات، طالما لم نتمثل هذا التوازن ونحرص عليه كل الحرص.

المناقشات على المحاضرة

د/عبد الحميد أبو سليمان :

فيما يخص "الحرية" عند الرسول (ﷺ): أنا كدارس علوم سياسية لا أجد أي صعوبة في الأمر، على سبيل المثال: بعد غزوة الخندق، ذهب الرسول-ﷺ - ومعه جيش؛ هذه حرب نفسية، وتكررت من أبي بكر- ﷺ - بعد وفاة الرسول وردة القبائل فأرهبهم بإرسال الجيش إلى تبوك، فكان الأثر النفسي أن هؤلاء في قوة وبالتالي ليس هناك مجال لمهاجمة المدينة، بالرغم من أن المدينة أصبحت مكشوفة.

د/سيف الدين عبد الفتاح:

قدمت المحاضرة وصف وتصنيف، وتحليل وتفسير، وهذه هي خطوات البحث العلمي، وتقدم نموذجًا مهمًا يتعلق بتحليل الحدث. وإذا قرأنا في تحليل الحدث حتى إذا كان غربياً لأنهم سبقونا في هذه المسألة ويكتبون كيف يتم تحليل الحدث: بأطرافه، وبيئته، وبسياقاته، وبتضميناته، وبالعوامل الفاعلة فيه، وبمآلاته ونتائجه. هذا، وإنْ كنا نتحدث الآن بألفاظ ومصطلحات تنتمي إلى دائرة البحث الإسلامي. أنا لدي ثلاثة مداخل أخرى بخلاف ما قدمته هذه المحاضرة الجيدة جدًا بخطواتها الستة، لكن أريد أن نصيغ أطر نظرية ندخل بها على الحدث، وأنا لديّ ثلاثة أطر نظرية:

- **الإطار النظري الأول:** هو الذي يتعلق بـ :هل يمكن أن نطبق النموذج المقاصدي على صلح الحديبية بكل تكوينات هذا الحدث وتراكمه؟

أنا أظن أنه ممكن، أي كيف قام النبي -ﷺ - بتحري حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال بالأولويات التي تتعلق بالضروري والحالي والتحسيني بالتعرف على أصول الواقع الموجود واستخدام الموازين التي تتعلق بموازين الضرورة –التي تطلق عليها الحسابات- والموازين التي تتعلق بالحاجة، والموازين التي تتعلق بالمصلحة، والموازين التي تتعلق بالضرر، ثم بعد ذلك اعتبار المآل والآليات والوسائل ومدخلها أيضًا في هذا الأمر، نستطيع أن نقوم بتحليل مهم جدًا للحدث من خلال هذا المدخل المقاصدي.

- **الأمر الثاني،** أستطيع أيضًا أن أحلل هذا الحدث من خلال: كيف وصل النبي

-ﷺ- بسفينة الحديبية إلى بر الأمان، وهنا أنا أظن أن المدخل السُفني أيضًا يمكن أن يكون مدخلاً من حيث كيف وصل النبي-ﷺ- بسفينة الحديبية إلى بر الأمان، ونتابع الحدث وما بعده فهذا أمر مهم جدًا.

فهذا الحدث (صلح الحديبية) كَثُرَ تحميل الناس له بحمولات من أحداث معاصرة، وبشكل خطير وبمحاولة انتزاع هذا الحدث أو اقتناص الدليل بشكل من الأشكال ليُستظهر به لموقف أو لسياسة معينة، هذا هو الخطر الذي نتحدث عنه.

- أيضًا هناك خماسية مهمة يمكن أن تدخل كإطار تحليلي نظري لحدث صلح الحديبية، هناك خمس عمليات، وعلى القائد السياسي الماهر أن يجعلهم دائماً- نصب عينيه عند اتخاذ أي قرار:

1. الأمر الأول: يتعلق بـ"المرجعية"، والمرجعية كانت حاسمة جدًا في أشياء معينة، ما نسميه بـ"الوحي"، تحدث المحاضر عن ثلاث مناسبات كان الوحي ظاهرًا فيها، وهناك أحداث أخرى وقرارات كان بها عملية الحساب وعملية القيمة في آن واحد ما بينها في إطار تغذية متبادلة، وتراحمية ما بين الأمرين لا تصارعية ما بين الشكلين.
2. الأمر الثاني: "الشرعية"، وهي مسألة بناء الشرعية مهمة جدًا، النبي-عليه الصلاة و السلام- من رحم الرجعية كانت تتأتى له المعاني التي تتعلق بالشرعية وبناء الرضاء العام الذي يتعلق بهذا الحدث.
3. بعد ذلك الأمر الذي يتعلق بـ"الجامعية": وهذه مسألة مهمة جدًا أيضًا؛ فالنبي-ﷺ- كان يُعنى بالجامعية عندما فزع إلى أم سلمة يسترشد برأيها كان هذا هو المعنى الذي يحركه في هذا الإطار.
4. أيضًا "الدافعية" دافعية هؤلاء ما بعد الحدث وهو "الفتح المبين": كيف أن ذلك كان إرهاصًا لهذا الفتح الذي بُشّر به النبي،ﷺ .
5. بعد ذلك "الفاعلية".

د.عبد الناصر العساسي:

في الحقيقة أرى أن ما قيل يعطي أكثر من دلالات تربوية، التربية حقيقةً تنعم بالاستفادة من كل المجالات المعرفية سواء كانت تربية سياسية، اقتصادية، إعلامية، عقدية. كل هذه المواقف لها دلالاتها العميقة في مجال التربية، لكن ما أريد أن ألفت النظر إليه هو مدى استيعاب القائد –وهو مربي أو معلم– لخصائص الشخصيات التي يتعامل معها، هؤلاء القوم تم تربيتهم على عين الرسول -ﷺ- وبالتالي فهو دارس أبعادهم الشخصية ودارس إمكانيات كل منهم، ووظّف جميع الطاقات. في الحقيقة أتذكر موقف مهم في غزوة الخندق –عندما قال من يأتينى بغير القوم، وكان هناك (أبو بكر وعمر) نفس الأشخاص الأفاضل والخلفاء الراشدين بما مُنحوا من قوة، والجو بارد وقارس ولكن قال "قم يا حذيفة فأتني بخبر القوم" حيث اختار الشخص الأنسب للمَهمة.

مثل هذا الموقف حقيقةً يعد موقفًا مهمًا في التربية وفي التنشئة من خلال مواقف عملية تجريبية يُمكن أن تقوم عليها مناهج تربوية ونظم تعليمية حتى في تعليم الراشدين أو إعداد القادة، فكما قالﷺ: إذا وُسِّد (وّكل) الأمر لغير أهله فانتظر الساعة، في الحقيقة هذا الحديث يعطي معنى تربويًا بأنه عندما أعطى من لا يستحق مسئولية ما فهو أمر يوازي قيام الساعة، فلا تعارض بين القيمة والحسابات لأن في جوهر الحسابات معاني قيمية.

أ.مدحت ماهر:

تعليق بسيط، أشكر حضرتك على هذه الملاحظة الرائعة، وإضافة إلى ما قاله د.عبد الحميد ود.سيف نحن نتحدث في اتجاه معاكس إلى حد ما، نحن نتحدث في أن المعتقد والشائع أن الوحي ومصادرنا الشرعية قيم فقط، لكن ها هي المسائل تضح بأنها مفعمة بالحسابات، هذه القراءة مطلوبة أن تشيع بين الناس.

المداخل النظرية التي قدمها د.سيف تقدم قراءات متعددة ويمكن أن ينتج عنها قراءات متباينة أيضًا؛ فانتقاء الأشخاص واختيارهم يمكن أن يؤدي إلى قراءة أخرى وهي: أن الرسول-ﷺ- كان مَنْ يعنيه بطلبه هو (أبو حذيفة)؛ فهو رجل المهام الصعبة،

وهو الذي كان يسأل الرسول-ﷺ -عن الشر ويسأله الناس عن الخير.

الملاحظة الأساسية هي أن القراءة الحساباتية لا تنفي الجانب القيمي، يجب ألا نشكك في أنفسنا، فأنتم تبررون أفعال الرسول-ﷺ -بتبريرات عقلية، لا: فهذا ليس الواقع؛ ما حدث أنه بعد أن انتهينا يقينًا بهذا الجانب القيمي، وأيضًا لازلنا نستنبط ونستخرج ونظهر ونجلي ما عند الرسولﷺ، لكن أيضًا نريد أن نرى كيف كان يحسبها.

أريد أيضًا أن أذكر ملاحظة صغيرة وهي: أن القرآن كان يحسبها، القرآن الكريم أو الوحي ذاته وهو الذي كان يحسب الأمور؛ فعندما اعترض سيدنا عمر وسيدنا عليّ وجمعٌ من الصحابة على الصلح كان الاعتراض قيميًا، والوحي كان حساباتيًا، فالوحي ذاته أُنزل بحسابات ظاهرها ما قاله سيدنا عمر الذي كان يتحدث بقيمة العزة وقيمة الاستعلاء الإيماني وليس تعظيم لذاته هذه نقطة خطيرة ومهمة، فالإسلام عقل وقلب وليس قلب فقط.

متحدث:

في كل السيرة، لم أجد موقفًا صعبًا في فهمه، هناك ثلاثة أشياء يحكمون كل موقف يدور حول الحديث:

أولا: الرسول-ﷺ - يراعي عدم التنازل عن الثوابت، وهذا ما جعلني أفهم بعد ذلك متى أتنازل في اتفاقية ومتى أؤسس استراتيجية مرحلية، وكيف أفرق بين التنازل والاستراتيجية.

ثانيًا: التوازن الشديد هذا الذي يربي به الأمة والأطفال والشباب.

ثالثا: ما أجده في كل السيرة هو مراعاة حيوية الأمة وليس مغامرة غير محسوبة، فالأمة عندما تخنع كثيرًا وتشعر بالضعف لتعيش هذا الضعف فتمرض وتموت، فالرسول-ﷺ - لم يعطِ للأمة الفرصة لكي تفقد الحيوية ففي موقف صلح الحديبية لم يتنازل عن الثوابت ولكن جعلهم يجلسون على طاولة المفاوضات ولم يتنازل عن العمرة ولكن قال إن العمرة العام القادم، فحيوية الأمة ومراعاة التوازن في كل السيرة بالرغم من أنه (ﷺ) كان يُوحى إليه، ولكنه يقدم تربية للأمة. والله أعلم.

متحدث:

سؤال يمكن أن أجد إجابته عند المحاضر: هل هناك أمة بعينها تتنازل لقائدها محبة كما تنازل أهل بدر عن غنائم حنين؟

أ.مدحت:

لم يتنازلوا، لأنها ليست ملك لهم، اقرأ قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِۖ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِۖ﴾[الأنفال:1] ، ثم أعطي لهم بعد ذلك أربع أخماس، لكن في الأصل قال لهم: لستم أنتم المصدر ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾[الأنفال:17]، أنت لم تكن تنوي الحرب ولكنك انتصرت بأشياء كلها أقرب إلى الغيب.

شكرًا لكم.

❊ ❊ ❊ ❊

استنباط القيم من الأصول والتراث:
أصول الفقه نموذجًا (◆)

د. محمد كمال الدين إمام(*)

بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة والسلام على المصطفى، أولاً أتقدم بالشكر للأستاذة الدكتورة نادية مصطفى على دعوتها الكريمة لي للمشاركة في هذه الدورة، وأيضًا أشكر أخي الدكتور سيف الدين عبد الفتاح. نتحدث في هذا اللقاء عن أصول الفقه باعتباره جزءًا من المصادر الأساسية التي تكوِّن منظومة القيم الإسلامية ومنظومة القيم في مجال البحث العلمي وهذا أمر غاية في الأهمية. فقد ظل علم أصول الفقه فلسفة إسلامية يُنظر من خلاله إلى الأحكام الشرعية وتستنبط به الأحكام في ضوء المصادر، سواء كانت تلك المصادر التي تستقل بإثبات الأحكام وهي المصادر الأصلية عند أهل السنة والجماعة، أو المصادر الفرعية التي لا تستقل بإثبات الأحكام وإنما تحتاج إلى إحالة إلى الأحكام الأصلية أو تلك الأدلة الاحتياطية التي تعمل في الظروف الاستثنائية مثل الاستحسان أو شرع من قبلنا.

فعلم أصول الفقه يضم مباحث أربعة: نظرية الدليل بكافة جوانبها، ونظرية الحكم، ودلالات الأحكام، ثم تأتي المقاصد لتكون هي البناء أو الطابق الرابع في البناء الأصولي. وقد بدأت تأخذ موقعها الطبيعي بعد أن كنا نعاني من فقدان التوازن في الدراسات القديمة بحيث لم تبرز المقاصد على نحو منهاجي مألوف وطبيعي، وكان ذلك يشكل جزءًا من مشاكل العقل الفقهي وهو يتعامل مع النصوص عبر عصور التشريع الإسلامي المختلفة. فهناك اتجاه معاصر يسعى لأن يوسع من باب الفلسفة العامة ليكون علم أصول الفقه جزءًا من هذه الفلسفة العامة، وربما كان الأستاذ مصطفى عبد الرازق في كتابه "تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية" من أوائل من تبنى تلك الدعوة؛ حيث رأى أن علم أصول الفقه يمثل الأصالة الإسلامية، وهي الدعوة

(◆) النص المفرغ للمحاضرة الملقاة في الدورة.

(*) أستاذ الشريعة الإسلامية بكلية الحقوق - جامعة الإسكندرية.

التي طورها أستاذنا الدكتور علي النشار في كتابه "مناهج البحث عند مفكري الإسلام" اعتمادًا على هذه الرؤية.

وقد أشار الشيخ مصطفى عبد الرازق إلى أن الفلسفة الإسلامية -كمنهج دراسي- تضم أربعة مباحث رئيسة: المبحث الأول وهو الفلسفة المشائية بداية من الكندي وابن رشد وهي أمر مشترك مع كافة المدارس الفلسفية في العالم، والمبحث الثاني هو علم الكلام بكل مذاهبه وتياراته، ثم التصوف، ثم علم أصول الفقه. هذه الرباعية تدعنا نتساءل، ونحن نعلم أن الفلسفة تضم بداخلها ثلاثة مداخل رئيسية (هي: نظرية الوجود، ونظرية القيم، ونظرية المعرفة)، في أي موقع من هذه النظريات الكلية للفلسفة نستطيع أن نضع علم أصول الفقه إذا قبلنا ما قاله أستاذنا الدكتور مصطفى عبد الرازق؟ بالتأكيد سيكون في مجال القيم؛ لأننا نبحث من خلال أصول الفقه في الدليل من أجل معرفة الحكم الشرعي، فالحكم الشرعي يعني الأمر والنهي وعنصر الإلزام كما قال أستاذنا الدكتور عبد الله دراز في رسالته الرائعة؛ فهناك مسلمتان أساسيتان في علم الأخلاق: مسلمة الإلزام ومسلمة الحرية وبدونهما لا تتشكل نظرية المسؤولية سواء كانت مسؤولية دنيوية أو مسؤولية أخروية، ونظرية المعرفة تحتاج فقط إلى السؤال والجواب لكنها لا تحتاج إلى أمر ونهي؛ فإذا قلنا السؤال والجواب فنحن نبحث عن نظرية المعرفة، لكن إذا قلنا الأمر والنهي فنحن نبحث في نظرية القيم.

ونستطيع أن نلمس منذ البداية أن علم الأصول وهو يتحدث عن الدليل يشير إلى مجموعة من القيم الأساسية، ليست قيمًا أخلاقية -وإن كانت ذات صلة عضوية بها- وإنما ترتبط ارتباطًا أساسيًا بالبحث العلمي وكيف يمكن أن يكون بحثًا رشيدًا جيدًا سليمًا من ناحية العقل قبل أن يكون الأمر من ناحية الدين. فأغلب علماء الأصول يرون أن علم الأصول جوهره الأدلة من حيث: إثباتها للأحكام، والأحكام من حيث ثبوتها بالأدلة. الإثبات والثبوت هذا يعني أنه لا يمكن أن يتحرك البحث العلمي دون إعادة الاعتبار لقيمة الدليل؛ لأنه بغير دليل لا يمكن أن نصل إلى الحقيقة، سواء كان هذا الدليل عقليًا أو دينيًا نصيًا. وقد لمس فقهاؤنا القدامى قيمة الدليل في مجال البحث العلمي؛ حيث أكدوا في مجال البحث العلمي على مقولة: "إذا كنت ناقلاً فالصحة وإذا

كنت مدعيًا فالدليل والبرهان"؛ فأنت لا تستطيع أن تذهب إلى القاضي وليس بين يديك أدلة على أن هذا الملف فيه وثائق ملكية أو وثائق اتهام فلابد أن يكون هذا الملف كله ممتلئ بالأدلة. وبالمثل، فإن من يقدم أطروحة جامعية أو علمية فيقدم الكلمات والفقرات دون أدلة علمية فإنه لا يقدم بحثًا علميًا.

ويثور هنا تساؤل حول موقع القيم من المنظور الإسلامي ومنظور علم أصول الفقه الذي هو أحد العلوم الإسلامية الرئيسية، واتجاهنا هو أن علم الأخلاق علم معياري يؤسس للقيم ويعطيها الديمومة والثبات، بخلاف النظرية الحديثة -التي تأثر بها الكثير من العلمانيين العرب، بداية من طه حسين إلى آخر أحفاده في الفكر- التي ترى أن النظرية الأخلاقية نظرية تصف العادات الأخلاقية بعدم الثبات وإنما هي متغيرة لأنها تتعامل مع جوهر المتغير، ونحن هنا لا نستبعد المتغير، مما يثير التساؤل: هل هناك قيم ثابتة أم لا؟ فالمدرسة الفرنسية في علم الاجتماع ترى أنه لا يوجد قيم ثابتة وإنما هي عادات متغيرة ولا توجد منظومة مكتملة يمكن أن تستوعب هذا التغير وتضفي عليه جديدًا، فالقيم متغيرة وسريعة؛ فكما تنزل إلى البحر وتجد فيه عالما جديدًا كذلك عندما تنزل إلى عالم القيم والأخلاق ستجد في كل يوم أخلاقًا جديدة لها مبرراتها ولها تصوراتها.

بينما الدليل في علم أصول الفقه يفضي إلى قيمة ثابتة في عملية البحث العلمي وليس إلى قيمة متغيرة؛ أي أنه يفضي إلى قيمة وليس إلى عادة؛ فنحن لا نريد أن يعتاد الناس فقط على استخدام الدليل بل إن الدليل يمثل جزءًا من البنية المعرفية الإسلامية وبغيرها تتساقط أوراق كثيرة من شجرة المعرفة الإسلامية. لكن ما مهمة الدليل؟ مهمة الدليل هي إثبات الحجة، وليس تنزيل الحجة، وهنا يأتي الفاصل في منظومة الأصولية الإسلامية بين ما هو واقع يتحرك فيه الإنسان وما هو نص يتحرك فيه الخطاب الإلهي، وهي مسألة بالغة الصعوبة تقتضي عملية تحليل كاملة لهذا الواقع المركب الذي لا يمكن فيه الفصل بين عالم السياسة وعالم الاقتصاد وعالم الطبيعة وعالم الكيمياء وعالم الاجتماع وعالم التربية وعالم الفلك، لذلك كان الفقهاء القدامى يقولون إن تنزيل الأحكام على وقائعها -تحقيق المناط كما يسميها الأصوليون- مذلة أقدام

وأفهام. فتنزيل الحكم على الواقع يجمع بين العلم الإنساني الشامل في مواجهة العالم الإنساني الكامل، وكل يؤدي دوره حتى يمكن تنزيل الحكم الشرعي على محله وإلا أصبح هذا الحكم الشرعي معلقًا في الفضاء لا يعرف طريقًا للسير على الأرض. ومن هنا تظهر التكاملية التي يعطيها علم أصول الفقه لأنه لا يتحرك وحيدًا مع الأدلة، فلكي يتم استنباط الحكم من دليله- على نحو صحيح لكي تكون أمرًا ونهيًا للواقع الإنساني المتعين لأشخاص من البشر محدودين بأسمائهم ومواقعهم وجغرافيتهم وتاريخهم- لابد أن تشترك فيه المعرفة الإنسانية المتكاملة وهذه قيمة أخرى.

إنَّ أصول الفقه يعطينا نقاط التماس والدوائر المتسعة للبحث العلمي، فإصدار الحكم ليس مقصورًا على علم الفقه فحسب، فقد تكون مهمة الفقيه هي المهمة الأخيرة بعد أن يقوم كل أهل الاختصاص بدورهم الواجب. فعلى سبيل المثال، إذا أردنا أن نحكم على متهم بجريمة القتل، فهذه قضية اجتماعية تقودنا إلى قضية أعم تتعلق بالقصاص في الرؤية الإسلامية ومن ثم الجدل الدائر حول إلغاء عقوبة الإعدام أو الإبقاء عليها، وما المعيار القيمي الأساسي لإلغاء هذه العقوبة أو عدم إلغائها وإلى أي التيارات العالمية نتتمي بشأن هذه القضية. والحكم في هذه القضية يقتضي وجود طبيب شرعي وطبيب نفسي يحدد هل الشخص المدان عاقل أم مجنون، ويحدد الظروف الاقتصادية والاجتماعية التي يعيشها المجتمع والتي يعيشها هذا الفرد، وكل هذه الأمور لا دخل للنص ولا للفقيه بها، ومن هنا يأتي هذا الامتداد الشاسع للعملية المعرفية الإسلامية. وهنا تظهر فكرة الإثبات في البحث العلمي، ثم تأتي قيمة الثبوت وهي الرابطة القوية بين الدليل حينما نتحرى والحكم حينما استنبط، فلابد أن يكون هناك قدر من القناعة العقلية بأن هناك آليات جعلت هذا الاستنباط صحيحًا وهذا الحكم واجبًا، فإذا استنبطنا الحكم فقد أعطيناه قيمة الأمر والنهي؛ فإذا كان بنهي جعل الأمر حرامًا أو مكروهًا، وإذا كان بأمر فإنه يجعل الشيء واجبًا أو مندوبًا ولابد أن يكون هناك قدرة للدليل على الإثبات حتى يستطيع الحكم أن يكون له قدرة على الثبوت، إذن، ما معنى الثبوت؟ يعرف علماء التوثيقات الشرعية-كلمة الثبوت بأنها الحق الذي يتحرك في دنيا الناس، وهذه أيضًا رابطة عضوية أساسية تبين كيف أن القيم

الإسلامية تتحرك من زاوية علم أصول الفقه بين مجالي الحكم والدليل من أجل قدرة الدليل على الإثبات وقدرة الحكم على الثبوت وإلا لما كان هذا الحكم مستقرًا ولا قائمًا ولا باقيًا ولا أصبح حتى خطابًا.

وهذا ما ينقلنا إلى قيمة أخرى مهمة في البحث العلمي هي قيمة المصطلح، ومن هنا تأتي نظرية الدلالات الشرعية كدلالة الأمر وكل ما يترتب عليه، وهو جزء من كل. ونحن لا نتصور أن هذه مجرد أدوات مختلقة غريبة بل إنها الأدوات الطبيعية للتعامل مع النص الشرعي لأن هذه الدلالات ليست فقط دلالات معجمية، وإنما هي مصطلح عبأه الإسلام بكثير من المعاني المعبرة عن حقيقة المنظور الإسلامي للألوهية والكون والحياة. ويقودنا هذا بدوره إلى قيمة المصطلح في البحث العلمي، فنحن لا نحدد مصطلحاتنا بينما "فولتير" مثلًا يقول: إذا أردت أن تتحدث معي فحدد مصطلحاتك؛ حتى نستطيع أن نحدد بأي علم وبأي طريقة نتحدث وعن أي شيء نتحاور، فإذا لم تضبط المصطلحات فلا تكون قيمة البحث العلمي قد جرت بطريقة صحيحة أو سليمة؛ فقد أصبح المصطلح الآن علمًا، بل مجموعة من العلوم لكنها تدخل ضمن دائرة الضبط الدلالي. وإذا كانت نظرية الدلالات جزءًا أساسيًا من علم أصول الفقه، فإن الدارس ينبغي ألا يلجأ إلى ما هو خارج ثقافة المصطلح لكي يفسر حكمًا شرعيًا أو لكي يتعامل مع نص شرعي، كما فعل الأستاذ محمد أركون أو الدكتور نصر حامد أبو زيد أو غير هؤلاء الذين حاولوا أن يقرأوا النصوص الشرعية باصطلاحات ومناهج ولغة أجنبية، وهذا ما يسميه الأصفهاني في بداية تفسيره في مقدمته الصغيرة الجميلة "التفسير المستكرِه" (**أي الذي يكره النص على أن ينطق بما ليس فيه**)؛ فالنص الإسلامي القرآني، وهو النص الأول باعتباره المصدر الذي تُستقى منه الأحكام، قد نزل عربيًا ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ﴾ [يوسف:2] ، إذًا لا يمكن أن نستوعب هذا الكتاب – ليس فقط في أحكامه الجزئية وإنما في كلياته ومقاصده- بعيدًا عن دلالات اللغة العربية بدءًا من معجمها وانتهاءً إلى معانيها الواسعة والمتضمنة. فالقرآن والأدلة التابعة له في المفهوم الإسلامي ليست مجرد خطاب وإنما هو خطاب بحكم متدين أي أن له عقيدة

وله دين وبالتالي لا يمكن أن يستوعب هذا الخطاب استيعابًا كليًا من لم يكن قادرًا على أن يفهم أحكام هذا الدين وأوامره وطبيعته، وأصبح في تقديره مسلمة أساسية من مسلمات فهم النص الديني هي أن تكون مقتنعًا بكون هذا النص نصًا دينيًا وأنه من عند الله وإلا فقدت أول عناصر القدرة الاصطلاحية على فهم هذا الكتاب والدخول إلى عالمه، لذلك نجد أن كل محاولات المستشرقين -بغض النظر عن كونها ذات قيمة علمية أو أن بها أبحاث جديدة وبها مفاتيح لدراسات جديدة- تنظر إلى القرآن باعتباره كتابًا بشريًا، وهي نظرة تنحي تمامًا قدرته على الوصول إلى غايات هذا الكتاب ووظيفته وإمكانياته التي تتعدى حدود المسلمين لتصل إلى غير المسلمين، وتتعدى حدود زمانها لتصل إلى غير زمانها إلى أن يرث الله الأرض وما عليها.

ونخطئ إذا تصورنا أن الفقه الإسلامي هو العلم الذي يتناول العبادات فحسب، بل إن كل العلوم التي تتحرك مع الإنسان باعتباره مخاطبًا بالنص الإلهي من العلوم الإسلامية الأساسية ومن علوم الفقه الإسلامي، ولذلك فإن أستاذنا الدكتور عبد الحميد أبو سليمان في أطروحته الرائعة عن العلاقات الدولية في الإسلام عاد إلى مصادر الإسلام الرئيسية وإلى ما كتبه الفقهاء لكي يبين لنا ما هو موقع هذه النظرية كإطار إسلامي في ظل علاقات دولية قائمة وفي ظل نظريات موجودة، كذلك الأستاذ الدكتور رفعت العوضي حينما يتحدث عن الاقتصاد الإسلامي وحينما يؤرخ لفقه علماء الإسلام في الاقتصاد أو حينما ينظر إلى الميراث نظرة جديدة ويحاول أن يتعرف على أسراره وحكمه ويرسم خريطة فهو هنا لا يكتب في الاقتصاد لكنه يكتب فقهًا إسلاميًا في ميدان الاقتصاد وفي مبحث الاقتصاد، فهذه التجزئة هي تجزئة علمية تخصصية لكن لابد أن تكون بها سيولة ومرونة لأن تعيش الجو الإسلامي ككل وإلا أصبحت منغلقة على ذاتها غير قادرة على التحليق في الأفق الواسع الذي يتحرك فيه الإسلام سواء من ناحية الإيمان أو من ناحية الامتداد الزماني والمكاني والإنساني، وبالمثل فإن الحس النقدي للدكتور النقيب في حديثه عن نظرية ابن سينا نابع من الإسلام وضوابطه.

وقد يرى البعض أن هذه الدعوة تزيل الحدود بين العلوم، لكنني لا أريد إزالة الحدود

بين العلوم وإنما أريد أن تسير هذه العلوم نحو غاية واحدة وهدف واحد وأن تعمل من منظور واحد هو المنظور الإسلامي الذي يضع تحديدًا واضح المعالم للإنسان لا يصل إلى تأليه الإنسان، ولا يقول بأن الله قد مات كما يقول نيتشه؛ لأن لدينا قيمة أساسية هي قيمة الإيمان وضرورته في الحياة الإنسانية وهذه الضرورة لابد أن تنعكس على العقل في البحث العلمي وهو يتحرك مع النصوص والعقل والواقع.

أما الجزء الرابع من المنظومة الأصولية فهو مقاصد الشريعة، وبشكل موجز وسريع يمكن القول إن هذا موضوع شائك وكبير لذلك وجدنا بعض المذاهب الإسلامية تتجه إلى استبعاده من مجال البحث الأصولي، وربما كانت الشيعة الإمامية والظاهرية في مقدمة هذه المذاهب. فقد استبعدوه باعتباره علاقة بين العقل والنص، وهذا ما قال به باقر الصدر ومحمد حسين فضل الله ومحمد مهدي شمس الدين؛ حيث أشاروا إلى أنه حينما يصبح الأمر أمر تنزيل أي أمر مجتمع له قضايا وله مشكلات وله أحكام لابد أن تنطبق عليه، فإذا لم يتحرك المشرع والفقيه والقاضي وولي الأمر في فضاء المقاصد الواسع فإنه لن يستطيع أن يحقق العدل المنوط في شريعة الإسلام في دنيا الناس. وبالتالي نجد أن هذه الكتابات في الوقت الذي تغفل فيه باب المقاصد من زاوية الجانب المتعلق بالتعامل مع النص نجدها تفتحه من زاوية التفاعل مع النص؛ فالتعامل مع النص قضية بها عملية ظاهرية لابد أن تكتمل وأنه لا ينبغي أن نعطي مساحة كبيرة إنما عند التفاعل مع النص فإنه من الضروري أن نفتح الباب وإلا انغلق النص تمامًا عند تطبيقه. وأنا أفسر في بعض الأحيان ما قاله كثيرون سواء من علماء الكلام أو علماء الأصول من أن النصوص متناهية والوقائع غير متناهية أن المقصود به عملية العدل وقدرة الإنسان على قراءة المستقبل وإلا فإن النصوص غير متناهية والوقائع متناهية، وذلك بسبب بسيط جدًا هو أن النصوص إذا كانت كلام الله فإن الله سبحانه وتعالى خارج الزمن وكلامه لا متناهي وخطابه لا متناهي ويستوعب حدود الزمان والمكان إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها. وبالتالي فإن مقولة "أعطني الأسباب أقل لك الوقائع إلى آخر الزمان" مقولة صحيحة؛ لأنها تقوم على نتائج يترتب بعضها على بعض. صحيح أن هناك مناطق كثيرة مجهولة أمام العقل الإنساني، لكن كونها مجهولة لا

يعني أن الوقائع غير متناهية وإنما يعني أن عقل الإنسان محدود وأن قدرته على معرفة المستقبل محدودة وأنه لا يستطيع أن يرى أبعد من مسافة محددة بحسب علمه وقدراته، لكن طالما أن هذه الوقائع تتم داخل الزمان فهي بالتأكيد متناهية وطالما أن الخطاب الإلهي يتم خارج الزمان فهو بالتأكيد خطاب غير متناهي.

وقد فطن الفقهاء ذلك؛ أي أن هذا ليس جديدًا، وإن كان يتم تداول هذه العبارة الآن للدلالة على أن النصوص غير كافية لتغطية حاجات المجتمع، إلا أننا نرى أنها كافية من خلال قدرة العقل على الفهم، ومن هنا يأتي مبحث الاجتهاد في الجانب المعرفي والقيمي وهما على ارتباط وثيق بعلم أصول الفقه. ومن هنا يبدو الاجتهاد في العلم وفي كافة المجالات وضرورة أن يكون موصولاً باللامتناهي، وإذا لم يكن موصولاً باللامتناهي فلا يمكن فهمه واستيعابه؛ لأننا نقرأ سنن الله الكونية، فإذا لم نعتبرها سنن الله الكونية واعتبرناها قوانين صدفة فلن نستطيع أن نقرأها على نحو صحيح، ولذلك فإن كثير من العلماء الكبار (الملاحدة) عندما يصلون إلى تلك النقطة يقولون أنه لا يمكنهم قول شيء إلا أن الله موجود لأنه لا يستطيع أن يفسر ما يراه حوله وفي مجال تخصصه؛ وكأنها البداهة التي لا يمكن للإنسان أن يتخلى عنها.

لا أريد أن أثقل على حضراتكم أو أن أتسبب في تشويش بسبب ما عرضته عليكم، لكن في نفس الوقت أردت أن يكون مدخلي إلى هذه المسألة من هذا المنظور ومن هذه الزاوية؛ حتى يصبح علم أصول الفقه مؤسسًا رئيسيًا من خلال مباحثه التقليدية وليس من خلال مباحث يتم استنطاقها. ونريد ومن خلال المباحث التقليدية أن نؤسس لما نسميه بمنظومة القيم في مجال البحث العلمي، والتي تشمل ما أشرتُ إليه سابقًا مثل: قيمة الدليل وقيمة الحكم وقيمة الإثبات وقيمة اللانهائي وقيمة المصطلح. وربما تجد كثيرٌ من المشكلات لدى الأصوليين طريقًا للحل إذا تغلبوا على مسألة القطعي والظني، وإن ظلت صحة القطع يقينية فيما يتعلق بالقرآن الكريم، أما الدلالات سواء في القرآن أو في السنة فهي في أغلبها ظنية، والمشكلة أنه كثير ما يُتصور الظن بالمعنى السيئ بينما الظن هنا هو درجة من درجات العلم وقد يقترب في بعض الأحيان من القطع كما هو في علم الطمأنينة الذي يجعل الإنسان يطمئن قلبه إلى صحة ما قيل بصفة

قطعية لكنه لا يستطيع أن يؤكدها من مجال النقل ولا من مجال العقل.

المناقشات على المحاضرة :-

د.سيف الدين عبد الفتاح:

إن عملية استنباط القيم -كما سبق التأكيد- عملية غاية في الأهمية. ويقع علم أصول الفقه على رأس العلوم؛ حيث يشكل منهجًا للحضارة الإسلامية باعتباره نموذجًا لاستنباط هذه القيم من الأصول والتراث. وفي حقيقة الأمر، إن أستاذنا الدكتور محمد كمال الدين إمام من الأساتذة القلائل الذين عملوا بالصناعة التي تتعلق بأصول الفقه والمقاصد؛ حيث يؤكد أن المقاصد جزء لا يتجزأ من علم أصول الفقه وأنها يجب ألا تتفرد عن هذا العلم وتظل مرتبطة به ومرتكزة إليه باعتبارها واحدة من تجليات هذا العلم والتأكيد على وحدة هذه العلوم وشجرة المعرفة في الرؤية الإسلامية.

والأمر المهم الذي نؤكد عليه أنه في هذا الموضوع (موضوع هذه المحاضرة) قد لا يحل محل الدكتور كمال إمام إلا هو لاعتبارات كثيرة: فأستاذنا الدكتور محمد كمال الدين إمام موسوعة متحركة؛ فإذا أردت أن تستفسر عن أي كتاب فاستفسر من الدكتور كمال الدين إمام. وهو صاحب الأدلة الخمسة التي تتعلق بعلم المقاصد، ويؤكد أن فقه المقاصد فقه سارٍ في كثير من المذاهب والتعريفات وعلى امتداد العصور والأزمان، على عكس ما يقال من قلة ما يكتب حول المقاصد وفيها.

د.عبد الحميد أبو سليمان:

القرآن الكريم وصف نفسه بأنه "محكم"، وبالتالي لا مجال لفهم التشابه في الآية على أنه قضية عدم وضوح، فالتفسير الأوْلَى في ظني هو أن القرآن الكريم به نوعان من الآيات؛ آيات إلهية قطعية واضحة ليس بها مجال للأخذ والرد مثل: لا تقتل، لا تسرق، وآيات تتعلق بقضايا تاريخية عن أنبياء بني إسرائيل وسيدنا موسى وسيدنا عيسى وغيرهم والذي في قلبه زيغ يدخل الإسرائيليات في تلك الآيات ويفسر الآيات بما سبق لدى هؤلاء الناس فيدخل في الدين ما ليس فيه، ومن هنا فإن القرآن يعطينا فقط ما يهمنا.

أما فيما يخص قضية الظني والقطعي، فإن النظر في أي نص من إنسان لآخر به ظنية

لأنه لا يمكن أن تقطع بأنك أصبت كبد الحقيقة في فهمك لأي شيء على الإطلاق؛ فالقرآن قطعي في ذاته وظني في فهم الناس له وبالتالي تختلف التفسيرات.

ولدى سؤالان للدكتور محمد كمال إمام: لقد أشرت إلى أنه لا يمكن الاقتراب من القرآن الكريم دون أن يسبقه الإيمان. وما يحدث هو أننا نؤمن بالرسول (ﷺ) بسبب إعجازه بالقرآن، وبالتالي فإن إعجاز القرآن هو دليل على النبوة، وبالتالي فالتسليم بالكتاب لأنه منزل والتسليم بالرسول لأنه قال القرآن، فأصبحنا ندور في حلقة مفرغة، وأنا أعتقد أن الرسول (ﷺ) حين بعث لم يكن القرآن موجود وتم الإيمان به قبل اكتمال القرآن الكريم، فالقرآن الكريم هو أحد صور الإعجاز، وبالتالي أعتقد أن الإيمان ينطلق من شخصية الرسول (ﷺ) كرسول؛ فقد بُعِث وقد تجاوز الأربعين عامًا، ولم يتولَّ أي مسؤولية ثم أصبح أنجح الناس في السياسة والحرب وغيرها دون أي تعليم أو خبرة، فهذه ليست صفات البشر العاديين.

أما السؤال الثاني يتعلق بقضية التهميش، فما قيل حول كيفية استخلاص هذه اللمحات الجيدة في علم أصول الفقه جيد، لكن إذا نظرنا إلى واقع الممارسة سنجد أن الأمر انتهى إلى أن أصبح علم أصول الفقه مهمشًا ليس له أي علاقة بواقع ممارسة المسلمين؛ كقضية التفرقة بين الرسول (ﷺ) كرئيس للدولة وكمبلغ؛ حيث نجد أن بعض الفقهاء يلتزمون بنصوص السنة ويتلمسونها بكل وسيلة لكي يلزموك بها دون هذه التفرقة وبالتالي أنا أعتقد أنه من المهم جدًا معرفة لماذا أصبحت الممارسة بعيدة عن النظريات.

د.محمد كمال إمام:

بالطبع ما قاله الدكتور عبد الحميد أبو سليمان كلام مهم ودقيق والقضية تتعلق -بداية- بالجزء الأول من السؤال حول إعجاز القرآن، فغالبية الذين درسوا الإعجاز دراسة متأنية - سواء من القدامى أو المعاصرين- لم يثبتوا إعجاز القرآن بالقرآن لأنه لا يمكن الإتيان بالمنطق وإلا دخلنا في المأزق الذي أشار إليه الدكتور عبد الحميد أبو سليمان، لذلك فحتى السيوطي بعد أن عرض كل الصور التي تتحدث عن إعجاز

القرآن وأنه جاء بلسان عربي مبين وأن به قصص الأولين وبه أخبار من مضوا انتهى إلى أن فكرة الإعجاز الرئيسية هي ملائمته للعقول في كل عصر، فقال أن القرآن معجز لأن كل عقل إنساني -إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها- يجد مبتغاه في داخل هذا النص القرآني، فجعل الإعجاز بطبيعته عقلي.

والإعجاز الحقيقي هو أن يكون هذا الكتاب منفتحًا على العقل السليم في كل تطوراته، وحتى الآن لم يقل أحد بأن القرآن ليس منفتحًا على العقل السليم بمناقشة علمية جادة وليس بموقف، لأن العلم يبدأ من الاستيعاب وليس من المواقف فالمواقف ردود أفعال إنما العلم يأتي من الاستيعاب بعد دراسة القضية الموجودة في القرآن الكريم دراسة علمية دقيقة ثم نتجادل بعد ذلك حتى نبين مدى صدقها أو عدم صدقها.

كذلك فيما يخص قضية الرسول والإيمان به، سنجد أن الإيمان بالقرآن تالٍ على الإيمان بالرسول، فلابد أن تؤمن بأن هذا رسول من عند الله، ولولا التصديق بالرسول والإيمان بالرسول وبأنه مبتعث من عند الله فلا يمكن أن تتحدث في موضوع القرآن، ولذلك فإن الذين أسقطوا الرسل لا يعبرون عن الإسلام؛ أي أن الإسلام يبدأ من الإيمان بأن محمد (ﷺ) رسول، ويميز الفرق بينه كبشر وبينه كرسول وهي النقطة التي أشار إليها الدكتور عبد الحميد أبو سليمان وتحدث عنها الفقهاء.

وننتقل هنا إلى فكرة العصمة، والتي حاولت أن أتصورها على أربعة أنواع: عصمة الإنسان، وعصمة البيان، وعصمة القرآن وعصمة الإيمان ونختبر كل نوع من أنواع العصمة في إطار نصوص القرآن، فنجد عصمة الإنسان موحية بكونه رسولاً، ونجد عصمة القرآن ثابتة بالرسول نفسه الذي جاء بها ويصدقه، ونجد عصمة الإيمان موجودة لكنها موجودة على الإطار الذي يتطلبه العقل السليم من المؤمنين فعصمة الإيمان معناها أنه إذا اتفق المسلمون على الرأي فهذا هو حكم الله وهذا الاتفاق اتفاق قائم على أن هؤلاء بإيمانهم الحقيقي إذا ما اجتمعوا يستطيعون أن يصلوا إلى الحق (ومن هنا تأتي فكرة الإجماع التي اقتصرت على الفقهاء)، ثم بعد ذلك عصمة البيان التي تميز بين تصرفات الرسول بالإمامة وتصرفاته بالتبليغ، فهذا بيان معصوم وهذا بيان يمكن

المناقشة فيه واعتباره جزء متزمن مما جاء عن الرسول (ﷺ) بحيث إذا وجدت متغيرات نستطيع أن نأتي بأفكار جديدة أو بآراء جديدة؛ أي أن القضية محسومة في العقل الإسلامي حسمًا دقيقًا ولكن كما قال أستاذنا الدكتور عبد الحميد أن هناك نوع من التكاسل، والسؤال هو: هل علم أصول الفقه كان مهمشًا؟ فالإسلام حكم الحياة الاجتماعية للناس على مدى ثلاثة عشر قرنًا إلى أن بدأ تدخل القوانين الأجنبية والاستعمار وبعض الساسة الذين كانوا يُعملون عقولهم حتى قبل السادس عشر، وربما في القرن التاسع أو العاشر. لكن أن تحكم هذه الشريعة ثلاثة عشر قرنًا ثم يقال إن الفكر الإسلامي لم يكن يتحرك من خلال الأصول فهذه المقولة تحتاج إلى مراجعة، بالإحالة إلى مدونات النوازل في الفقه الإسلامي لأن هذه المدونات تعبر عن حركة علم الأصول، فإن كان تم تهميش علم أصول الفقه في الواقع إلا أنه ليس معنى ذلك أن العقل الفقهي كان يعمل بعيدًا عن الأصول، وارجع في ذلك مثلا إلى المهدي الوزاني وغيره، فما قرأت في كتب النوازل من القرن الهجري الثاني إلى يومنا هذا إلا وجدت تذييلاً في داخل كل نازلة لقاعدة فقهية، والقواعد الفقهية -كما قال القرافي- هي أصول الفقه على الحقيقة أي أنها أصول الفقه في التطبيق، وفي كتاب تاريخ الفاطميين للنعماني وجدت أنه كلما أشار إلى حادثة أو إلى جانب فقهي في التاريخ الإسماعيلي يلجأ إلى القواعد الفقهية.

وبالتالي فهناك جانبان؛ الجانب المتعلق بالعقل، وهو المدون ويتحرك مع علم الأصول، وإن كان لنا عقلاً شاحبًا طوال قرون طويلة لم ينجز ما نطلبه منه لكنه كان واعيًا ومتحركًا لدى الذين يطبقون الفكر الإسلامي من رجال الشريعة، بل ربما أننا نجد عالمًا في قرية صغيرة لا يتجاوز عدد سكانها ألف نسمة استطاع أن يخرج مجموعة من القواعد وتطبيقات النوازل التي تجعلنا نعتبره صاحب منهج ننقله إلى مصر أو إلى ماليزيا أو إلى المملكة العربية السعودية بالرغم من أن هذا العالم لم يكن يتعامل إلا مع ألف من المواطنين لكنه -وبعقله الفقهي- استطاع أن يركب القواعد الفقهية ويستنبط من خلالها الحلول الجزئية. وهذه نقطة يجب ألا تغيب عنا فلم يذكر لنا التاريخ أن مفتيًا أو قاضيًا ما ذهب إليه أهل الفتوى أو أهل القضاء وأشار إلى أنه لا يوجد لديه حكم في

كتب الفقه لتلك الحادثة، لأننا نعتمد على الفقه الساكن الذي نقرأه في موسوعات الفقه أو ملخصاتها ولا نذهب إلى الفقه المتحرك الذي هو مجموعة من النوازل.

د.عبد الناصر العساسي :

بسم الله الرحمن الرحيم، الشكر موصول ونسأل الله العظيم رب العرش العظيم أن يعطيك البقاء والعافية، المتصور والذي فهمته أنك تقدم نقدًا جميلاً من داخل التخصص، فقد قدمت نقدًا للتراث عندما وضحت المسلمة التي يعتمد عليها الكثير من الأصوليين في القول بأن النصوص متناهية والوقائع غير متناهية فكانت معالجة من الداخل وبنفس المصطلحات المتخصصة في علم أصول الفقه فهي معالجة شافية كافية ونحن نتعلم من مثل هذه المنهاجية، كيف ننقد التراث الذي هو نتاج للفكر الإسلامي في التعامل مع القرآن والسنة وهذه منهاجية في غاية الروعة وأنا أرجو أن نستفيد من المسلمة الأخرى التي تقول بأن القرآن قطعي الثبوت ظني الدلالة، وقد اعتمد الأصوليون في قولهم أو في إطلاقهم لهذه المسلمة على قول الله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ ﴾ [آل عمران:7] ، فتم الوقوف على "وأخر متشابهات" وقيل إن في هذا اللفظ يصدر الظن ولم تُستكمل الآية إلى آخرها﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴾ [آل عمران:7] ، وبالتالي هذه فرصة بالنسبة لي أن أتعلم منك منهاجية تمكننا من الدخول إلى التراث ومسلماته بهذه المنهاجية وشكرًا.

د.محمد كمال إمام :

هناك مصادر للقطع أو للتأكيد، ففكرة التواتر عند المسلمين هي مفتاح للربط بين القطع باعتباره جزءًا من الفقه الإسلامي وبين القطع باعتباره فرضية عقلية. فحينما نعرف التواتر نقول إنه "ينقله جمع عن جمع لا يتصور توافقهم على الكذب"، فنحن نحيل إلى العقل الإنساني الكلي وليس إلى عقل أفراد بعينها، فهنالك رباط وثيق بين القطع كما تتصوره النصوص القرآنية وبين الإعجاز الحقيقي أن يكون الكتاب (القرآن)

منفتحًا على العقل السليم في كل تصوراته (وهذا ما ثبت حتى الآن لدى كل منصف). وهو ما يؤيده صاحب الرأي والقياس العلمي الدقيق؛ فالعلم يبدأ من الاستيعاب وليس من المواقف وردود الأفعال.

وبالنسبة لقضية الإيمان بالرسول، فلولا إيماننا بالرسول لما آمنا بالقرآن الكريم وأنه كتاب من عند الله وأنه غير محرف رغم نزوله منجمًا على مدار ثلاثة وعشرين سنة. ولذلك نجد أن الذين أسقطوا من منظور الإيمان الرسل والغيبيات ويدعون إلى دين طبيعي كمثل "جان جاك روسو" في كتابه "اعترافات الإيمان"، مختلفون كليًا عن منطق ومنظور الإيمان في الإسلام. ومن هنا تأتي ضرورة عدم الخلط بين تصرفات الرسول كبشر وكإمام وبين تصرفاته كرسول مبلغ عن الله.

وهنا تُستدعى مسألة عصمة الرسول وهي جانب من قضية "العصمة"؛ فأثناء بحث لي حول العصمة، وجدت لها أربعة أنواع: عصمة إنسان، و عصمة بيان، وعصمة قرآن، وعصمة إيمان. وبعرض هذه الأنواع الأربعة على القرآن الكريم واختبارها في إطار النصوص القرآنية، نجد أن: عصمة الإنسان منفية عدا عصمة الرسول، وعصمة القرآن ثابتة بالرسول نفسه وبصدقه، أما عصمة الإيمان موجودة وفق الإطار الذي يتطلبه العقل السليم من المؤمنين إذا اجتمعوا جميعًا على أن أمرًا محددًا هو حق (وهي فكرة الإجماع المعروفة عند الفقهاء). أما عصمة البيان فتتعلق بالتبليغ؛ حيث البيان نوعان: بيان معصوم يقوم الرسول بتبليغه عن رب العالمين وهو ثابت: "وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى"، ومنه بيان غير معصوم يتعلق بتصرفات الرسول بالإمامة وهو محكوم بواقعه وزمنه مما جاء عن الرسول -ﷺ- ويحتمل التغير والتجديد. ومن هنا ضرورة أن نفرّق بين تصرفات الرسول بالإمامة وتصرفاته بالتبليغ .

إذًا القضية محسومة في العقل الإسلامي حسمًا دقيقًا، ولكن هناك نوع من التكاسل. كما أشار د.عبد الحميد أبو سليمان في مداخلته.

نأتي لسؤال: هل الفقه الإسلامي تم تهميشه؟ كيف وقد حكم هذا الفقه الحياة الاجتماعية للناس عبر ثلاثة عشر قرنًا وظل يتحرك من خلال أصول الفقه حتى بدأت القوانين الوضعية منذ الحقبة الاستعمارية؟! وفي هذا الصدد أحيلكم لمدونات فقه النوازل

في الغرب الإسلامي؛ لأنها تعبر عن حركة أصول الفقه في الواقع، صحيح أن التدوين الأصولي بدأت تتراجع منذ القرن العاشر من مثل: كتاب المستصفى، أو كتاب البرهان للجويني، ولا قواطع الأدلة للسمعاني، ولكن ليس معنى ذلك أن العقل الفقهي كان يعمل بعيدًا عن أصول الفقه.

ومن دليل ذلك أيضًا أنني ما رأيت في قراءاتي في كتب فقه النوازل إلا وجدت تذييلًا لكل قضية يتحدث فيها الفقيه عن القاعدة الفقهية التي استخدمها. وكما قال القرافي: **"وما القواعد إلا أصول الفقه على الحقيقة"**؛ أي أصول الفقه في التطبيق العملي.

إذن نستطيع القول بأن للأمر جانبين: أولهما أن العقل المدون لأصول الفقه كان شحيحًا لقرون عن أن ينجز ما نرجوه منه. وثانيهما أن علم أصول الفقه لا يزال موجودًا ومتحركًا لدى من يطبقون الفقه الإسلامي ونوازله في الواقع العملي.

د.سيف الدين عبد الفتاح:

نشكر الأستاذ الدكتور محمد كمال الدين إمام على المحاضرة الثرية والتعقيب على المناقشات.، ونتمنى منه أن يتحفنا قريبًا ببحث له عن فقه النوازل وارتباطه بالقواعد الفقهية؛ لارتباط الموضوع بروائع ما تركه الأوائل من تراث علمي إسلامي.

وأؤكد على أنه قد يكون موقفي من التراث مختلفًا عن موقف أستاذنا الدكتور عبد الحميد أبو سليمان؛ حيث أرى ضرورة استقراء التراث وتمييز الغث من الثمين منه، وأن نوظف ما استطعنا منه مجتهدين في **"الفرز العقلي للتراث"** بحيث نستلهم التراث ونستند إلى الدرر التراثية ونتجنب العُور التراثية. فليس التراث هو سبب أزمة المسلمين الحالية.

د.عبد الحميد أبو سليمان:

أتفق مع د.كمال الدين إمام في وجود أحكام وتنزيلات فقهية في التراث الإسلامي في منتهى الجودة. ولكن الأحكام المنصفة للمرأة مثلاً قليلة.

وأنا بالتأكيد لست صاحب موقف سلبي من التراث؛ ولكنني أرى أنه لابد من النظر للتراث بعين نقدية.

د.سيف الدين عبد الفتاح:

شكرًا د.عبد الحميد، وشكرًا للحضور، وننتقل للمحاضرة التالية من الدورة.

القيم والخطاب السياسي الغربي المعاصر: ملاحظات نظرية ومنهجية

د.أميمه مصطفى عبود(*)

أولاً- القيم وتطور موضوعات الفكر والنظرية السياسية:

بدأت النظرية السياسية الغربية في تطورها المعرفي بالنظرية السياسية التقليدية classical political theory في العصر اليوناني، التي اهتمت بالبحث عن الحياة الفاضلة good life التي تمكن الجنس البشري من استيفاء حاجاته وتحقيق قدراته. كما اهتمت أيضًا بالحق السياسي political right وطبيعة الدستور والقانون والعدالة وبالشكل الأمثل للحكومة، وبحقوق وواجبات الأفراد وبالمؤسسات والسياسات التوزيعية في المجتمع.

ثم جاء التطور الثاني بمقال لـ A. Cabban نشره عام 1953 بعنوان "زوال النظرية السياسية The decline of political theory"، أعقبه بعدها بثلاث سنوات مقال آخر لـ P. Laslett بعنوان "موت النظرية السياسية The death of political theory"، وكان السبب هو ظهور ما يعرف باتجاه الوضعية المنطقية logical positivism في عشرينيات وثلاثينيات القرن العشرين، وقد شككت الوضعية المنطقية في المعايير والأسس التي قامت عليها النظرية التقليدية، وذلك لبعدها عن الموضوعية والعلمية.

وقد دعا هذا الاتجاه إلى نبذ الميتافيزيقا وتبني أطر تحليلية ذات طابع علمي مادي ملموس، كما دعا إلى إهمال دور الاعتبارات الأخلاقية والفلسفية المجردة. ورأت الوضعية المنطقية أن المعرفة اليقينية هي معرفة الظواهر التي تقوم على الوقائع التجريبية مع إنكار وجود معرفة نهائية تتجاوز التجربة الملموسة. وأصبحت موضوعات مثل التعددية وقوى المجتمع والعمليات السياسية والاجتماعية هي الموضوعات البحثية السائدة، وما يترتب عليها من مفاهيم مثل السلوك والنظام والعملية السياسية والانتخابات جماعات المصالح ...الخ، كانت هي المفاهيم المحورية في العلوم السياسية وفروعه التي تتعامل مع الواقع مثل السياسة المقارنة والتنمية السياسية والرأي العام والعلاقات الدولية.

(*) أستاذ العلوم السياسية بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية – جامعة القاهرة.

ومن ثم مفاهيم وقيم مثل الخير والحق والحاجة والمصلحة والعدالة...الخ، لا يمكن ردها إلى أشياء ملموسة وليس لها مرجعية قائمة في الواقع، فهي تعلو على الواقع ومن ثم فجميع العبارات الأخلاقية والفلسفية هي عبارات خالية من المعنى. وإذا كانت القيم لها أهميتها في أي مجتمع، إلا أنها لا تنعكس في بناء نظري يبحث عن الحقيقة الخاصة بطبيعة القيم نفسها، فهي -طبقا للوضعية المنطقية- عبارات لغوية لا يمكن التحقق منها واقعيًا وإمبريقيًا، فهي قياسات منطقية، وذلك لأنها لا تعبر عن حقائق بل عن وجهة نظر أو موقف ذاتي أو شخصي تجاه شيء معين.

وفي ظل التأكيد على الفصل بين القيم values والحقائق facts وبين ما هو كائن وما ينبغي أن يكون، والتأكيد أيضا على مقولات الموضوعية والحياد العلمي وعلى موت النظرية السياسية المعيارية أو التقليدية، التي تقوم على مجموعة من الانفعالات والتفضيلات والاتجاهات الذاتية، سواء كان أساسها العقل أو الحدس أو المعنى الأخلاقي، ظهر التطور الثالث للنظرية السياسية. والذي جاء كاقتراب لدراسة العلوم السياسية طورته الوضعية المنطقية في داخلها وهو الاقتراب السلوكي empirical study of political behavior، أو دراسة الاتجاهات السياسية والسلوك المتوقَّع للأفراد، وملاحظته واقعيًا والتحقق منه. ومن ثم يصبح علم السياسة علمًا خاليًا من القيم a value free science وتصبح مفاهيمه واضحة ومتفق على تعريفاتها.

وأصبح علماء السياسة في ظل المدرسة السلوكية في الخمسينيات والستينيات من القرن العشرين يهتمون فقط بالتنقيب عن الظواهر السياسية التي يمكن إخضاعها للمشاهدة والملاحظة والتجريب ويمكن تحويلها إلى مؤشرات يمكن التعبير عنها كميًا. وبالتالي بدءوا يهتمون بدراسة الظواهر، تحديدًا السلوك السياسي الظاهري كرد فعل لمثير بيئي خارجي وليس كرد فعل لدوافع داخلية، وبالتالي بدأ يتوارى الاهتمام بالبحث في القيم والمعاني والأفكار المجردة.

ومع ما شهده علم السياسة المعاصر من تحولات تحت تأثيرات عدة منها ما أفرزته الدراسات السلوكية، وردود الأفعال والانتقادات الموجهة لها وبروز اتجاه ما بعد الحداثة post modernism مع نهاية الستينيات من القرن العشرين، بدأ يظهر التطور

الرابع والذي كان من أهم ملامحه العودة أو رد الاعتبار للقيم مرة أخرى. وقد عادت مكانة دراسة القيم في النظرية السياسية الغربية المعاصرة الإلزامية أو الإجرائية deontological بدلا من النظرية السياسية الغائية teleological من خلال الحديث عن الخصوصية كواجب وليس حقًا فقط، وأيضا ظهور ما يعرف بالثقافة الأخلاقية والمفاهيم المشتركة للخير العام بعيدًا عن النظريات الليبرالية والتي محورها الفرد فقط، وهو ما تبلور في إطار النقاش أو الجدال الدائر بين الاتجاه الليبرالي والاتجاه الجماعاتي communitarians والذي حاول -أي الاتجاه الجماعاتي- أن يجمع بين الاهتمام بالحق الفردي مع الاهتمام بتعزيز الثقافة الأخلاقية وإيجاد التوازن الصحيح بينهما.

ومن الجدير بالذكر أن هذه العودة للتأكيد على مكانة القيم في النظرية السياسية كانت مختلفة عن دراسة القيم في النظرية السياسية والفكر السياسي الكلاسيكي؛ فالدراسة المعاصرة للقيم هي دراسة علمية من خلال دراسة المقصود بقيمة الحرية مثلا وكيف نشأت وتحولت وكيف تشكلت، ومعرفة هذا المفهوم في الخطاب السياسي الغربي وغيره...، ومن الممكن أيضًا اعتبار القيم هي أساس السلوك السياسي ويمكن تفسير السلوك على ضوء القيم التي يرفعها. بعبارة أخرى، إن ما نشهده ليس عودة للقيم وإنما إعادة تعريف لمحتوى القيم ومدى تغيره وما هي مساحاته الدلالية وتشكيلاته الجديدة.

فالقيم هي أساس السلوك السياسي الفردي والجماعي، وهنا يفسر هذا السلوك على ضوء القيم التي يرفعها ويستخدمها. ويرى البعض أن هناك عودة للتأكيد على مكانة القيم في النظرة السياسية ولكنها عودة لدراسة القيم على أساس علمي، بمعنى دراسة مضمون القيم دون تفضيلات لقيمة على أخرى. كما أنه يترتب على القيم نتائج بالنسبة للسياسات، فإذا أعلى نظام من قيمة الحرية يترتب على ذلك مجموعة من السياسات والمؤسسات؛ أي كيف تنعكس القيم على أرض الواقع وإلى أي مدى هناك اتساق بين القيم والنظم السياسية التي تعلي من شأن أو ترفع قيم معينة وإلى أي مدى انعكس هذا في واقع الأنظمة. واتصف هذا النوع من الدراسات بأنه ليس دراسة موضوعية مطلقة أو ذاتية مطلقة وإنما أطلق عليها دراسات تعترف بالذاتية inter-subjective/objectivity.

ومما تجدر الإشارة إليه أن القيم –سواء كانت غايات أي قيم باطنية وذاتية، أو وسائل أي قيم خارجية– في هذا التطور الأخير أو المعاصر هي جزء من الثقافة[1]؛ حيث تمثل الثقافة نمط حياة أو أسلوب حياة المجتمع، أي قيم المجتمع وممارساته ورموزه ومؤسساته وعلاقاته البشرية. ومن مضامين الثقافة أو الدلالات الذاتية الخاصة بالثقافة: القيم والاتجاهات والمعتقدات والتوجهات والافتراضات والأعراف الأساسية التي تشكل ما هو سائد وشائع بين الناس داخل مجتمع ما.

ومن الجدير بالذكر أن عودة الاهتمام بالقيم بشكل واضح كان بمعنى الانتقال من الجدل الثقافي/ الفلسفي[2] حول القيم إلى كيف يُطرح سؤال القيم ابستومولوجيًا وانطولوجيًا[3]. وأصبحت قيم مثل الإجماع والتنازع عند Habermas وLyotard ذات أهمية كبرى في النظرية السياسية لما تستدعيه من قيم أخرى مثل العدالة والحرية والمساواة والخير العام والحوار وغيرها...، باعتبارها أدوات إقناع قد تكون ذات مرجعية مذهبية[4] سواء دينية أو ثقافية أو حجية. مما يساعد على تقديم قوائم جديدة للقيم، والتي أصبحت بمثابة إجراءات.

وفي هذا الإطار تجلت الأبعاد القيمية في المنظور الغربي المعاصر؛ ماهيتها ومصادرها وتداخلها مع مفاهيم أخرى كالأخلاق والمعايير وتغيرها وعلاقتها بالواقع وتراتبيتها ...

(1) يرى "Huntington .ß" أن الثقافة تشمل كل شيء ولكنها لا تفسر أي شيء.

(2) وهو ما يتعلق بمباحث الفلسفة الثلاثة: مبحث الوجود ontology، ونظرية المعرفة epistemology، والقيم axiology.

(3) هناك من يقابل قيم الحكم والمعرفة في الثقافة الغربية بقيم الألوهية والأعمال (فحص وعناية) من عبادات وطاعة في الثقافة العربية الإسلامية.

(4) إن عودة الأخلاق (بمعنى القيم الأخلاقية ممثلة في الفعل وغاية الفعل وفاعل الفعل والتي تحدد السلوك الإنساني) إلى مجال السياسة والاقتصاد كانت في الفكر الغربي تتلخص في سؤال: ماذا أعرف؟ وهنا كانت الاستعانة بالعقل لمعرفة الحقيقة، وأصبح الخير هو الحقيقة أو هو الخير النظري good الذي يعلو فيه النظر على العمل والفضيلة هي إسعاد النفس. والمثال على ذلك أن الأخلاق النفعية عند Bentham لها قيمة موضوعية، أما أخلاق الواجب عند Kant فقيمتها ساكنة في الضمير من أجل أن يتجاوز الإنسان ذاته، فالواجب يفرض على الضمير قبل أن تسعى الإرادة إلى تحقيقه؛ أي أن الواجب له صورة قبلية قبل أن يتحقق في صورة مادية. أما الأخلاق في الفكر الإسلامي فقد تلخصت في السؤال التالي: ماذا أفعل؟ فهي أخلاق عملية تستعين بالإرادة من أجل تحديد الغاية والوسيلة، فالأخلاق هي العمل والضمير وهي أصل الحياة وليست مواد ترف، والفضيلة هي غرس الخير في الوجود.

وتم ربط الهوية بالقيم في الخطاب الفكري السياسي الغربي المعاصر، وتم استخدامها إما للتحرر من خلال التأكيد على قيم هوية ما، أو لإثبات الخصوصية فيتم مصادرة قيم هوية أخرى. وأصبح السؤال في الخطاب الغربي المعاصر هو: ما الخير وما العدل؟ في إطار النقاش أو الجدل الأوسع بين الرؤية الفلسفية الليبرالية والموقف أو الرؤية السياسية لأصحاب النزعة إلى المجتمعات المحلية المشتركة أو ما يعرف بـ / liberals communitarians debate.

ومع اختلاط الهوية بالقيم في إطار الخطاب السياسي الغربي المعاصر بدأ الخطاب في إدارة المجتمع بكل ما فيه من صراعات واختلافات، *إما* بتوضيح وتنسيق علاقة الفضاء أو المجال العام السياسي بمختلف المعتقدات والثقافات والقيم الخاصة بالجماعات المختلفة والتي يمكن أن تتواجد في مجتمع واحد، وهو ما يطلق عليه الحل الليبرالي عند Rawls. *أو* بتعيين التصورات المختلفة للخير الذي يصلح لأن نتفق فيه على الاعتراف الشامل والدفاع عن ثقافة وخصوصية وهوية واختلاف الأقليات، وهو ما يعرف بالحل الجماعاتي عند Taylor.

وفي ضوء ما سبق يمكن القول أن الحل الليبرالي في صراع المصالح يقوم على أساس قاعدة الإجماع والتآزر المجتمعي وأسبقية العدل أو التعادل بين التصورات المختلفة للخير. وهنا انفصلت السياسة عن الحياة العادية للأفراد بقيمهم وثقافاتهم ومعاييرهم وآمالهم. ومن ثم لم يتحرر الأفراد من الارتباطات والهويات والثقافات الفرعية المجتمعية على نقيض ما افترضه الحل الليبرالي منذ البداية وتم تفكيك الهوية والقيم.

وعلى العكس قام الحل المجتمعي على تأكيد النزعة إلى التجمع في مجتمعات محلية أو جاليات ووحدات صغيرة، دونما إعطاء أهمية إلى انتماء الأفراد إلى ما يطلق عليه الإنسانية العالمية. وقد ساهم هذا الاتجاه في اختزال الهوية والقيم في مجالات ومساحات مغلقة.

ومن ثم لم يستطع الخطاب السياسي الغربي المعاصر الفصل بين دوافع لها قيم وبين قيم الأهداف أو الوسائل. وتأرجح الخطاب على مستوى السياسات وإدارة الصراعات المجتمعية بين ثلاث سياسات: سياسة الهوية وسياسة الاعتراف وسياسة الاختلاف،

وما ترتب عليها من آليات مثل الاستيعاب والاستقصاء والاستيعاب والانغلاق، وما يقابل هذا التسييس للقيم الذاتية والشخصية من ظهور خطاب للمقاومة من قِبل الثقافات الفرعية والهويات التحتية. ويشير البعض إلى أن الرابطة المدنية تضعف وتتدهور عندما تكون الهويات الجماعية تحت القومية (infra-national) متصارعة وفي حالة تحدي متبادل أيًا كانت مصادرها وقوانينها، ليس فقط على مستوى التعبير السياسي الرسمي (النقاش والتصويت والتظاهر..) ولكن في كل ما يتعلق بشروط الحياة اليومية مما قد يهدد الاستقرار السياسي والاجتماعي في المجتمعات الليبرالية المعاصرة[1]، ويقود ذلك إلى مسألة الهوية السياسية.

نخلص مما سبق إلى أن هناك عدة إشكاليات نظرية لدراسة القيم السياسية؛ من أهمها حدوث خلط أو تشوش بين تعددية القيم أو النسبية الثقافية cultural relativism/ value pluralism/ cultures من جهة، والعالمية الثقافية liberalism/ value universalism/ universal goods/ moral horizon من جهة أخرى. ومن الإشكاليات الأخرى أيضا في دراسة القيم السياسية تحديد نوعية السياق المرشد لتلك الاختيارات القيمية وما هي الإجراءات المتبعة في ذلك. أيضًا تحدث البعض عن أن ما هو مرغوب عالميًا universally desired قد يتعارض مع ما يسمى المؤهلات الإنسانية human capabilities، ويرى البعض أن المؤهلات الإنسانية تتحقق بشكل أفضل في الإطار الليبرالي السياسي.

ثانيًا- القيم وتطور منهجية الفكر والنظرية السياسية:

يندرج موضوعنا اليوم تحت عنوان أكبر أو إشكالية أكثر عمقًا في العلوم الاجتماعية ألا وهي: التنازع القائم بين الشرح أو توضيح الأسباب أو التعليل /to explain explanation وبين الفهم أو الإحاطة أو الإدراك الشامل أو التأويل /to comprehend comprehension. وقد استمرت هذه المفارقة أو تلك الثنائية والازدواجية المنهجية بين الطبيعة nature والعقل mind، بين الظواهر الطبيعية natural phenomena والعالم

(1) J.Leca, L'Islam, l'Etat et la société en France, In: B. Etienne (ed.), L'Islam en France, Paris, Editions du CNRS, 1990, P 67.

الإنساني human world حتى الآن في العلوم الاجتماعية وعلم السياسة على وجه الخصوص[1].

وتتحدد الاختيارات المنهجية في العلوم الاجتماعية ومنها علم السياسة في المقام الأول بالطريقة التي يفهم بها العالم أو الواقع، أو بعبارة أخرى كيف ننظر إلى الحقيقة الاجتماعية social reality وهي الهدف من الدراسة وموضوعها.

- وفي إطار هذا الصراع تطورت رؤيتان للحقيقة الاجتماعية في منهجية علم السياسة الغربي:

- **الرؤية الأولى** تنظر إلى الحقيقة الاجتماعية كشيء خارجي فقط as an external object، أي تراها كوقائع وأشياء ومعطيات خارجية وممارسات اجتماعية تخضع للملاحظة مثل الظواهر التي تدرس في العلوم الطبيعية. وتحاول دراستها بشكل محايد وموضوعي بمساعدة أدوات التحليل المستمدة والمأخوذة من العلوم الطبيعية والرياضية.وأصبح تفسير الحقيقة الاجتماعية يتأسس على مجموعة من القوانين السببية العامة general causal laws، وترأس هذا الاتجاه "دوركايهم E. Durkheim" الذي ظهر في عام 1895 بوضوح في كتابه "قواعد المنهج الاجتماعي" متأثرًا بكتاب "محاضرات في الفلسفة الوضعية" لـ "A.Comte" في عام 1842 مؤسس علم الفيزياء الاجتماعية أو علم الاجتماع على الفلسفة الوضعية positive philosophy التي تنظر للظواهر باعتبارها تخضع لقوانين طبيعية عامة لشرح الظاهرة الاجتماعية. وأكد دوركايهم في كتابه على ضرورة اعتبار الوقائع الاجتماعية كأشياء خارجية ظاهرية قابلة للملاحظة الموضوعية، مع تنحية كل الأفكار والقيم والمعايير الذاتية المسبقة pre-notion لأنها بمثابة قناع أو ستار بين الوقائع الاجتماعية والحقيقة.
- **أما الرؤية الثانية** (وهي التي سنركز عليها في المحاضرة)، فتنظر للحقيقة الاجتماعية ليس باعتبارها شيء خارجي ولكن كبناء معيش ذاتيًا، يمثل العالم

(1) وقد أشار "Max Weber" إلى التفرقة بين الشرح والقوانين السببية العامة، وبين تفرد وتميز وخصوصية المعاني الاجتماعية، وهنا قدم "فيبر" الأنماط المثالية ideal types والتي يمكن أن تمثل نماذج لمفاهيم مستقلة لسياقات معينة، بما يسمح بعقد المقارنات بين الوقائع الحقيقية في أكثر من سياق زماني ومكاني مختلف.

والمنتجات الثقافية والممارسات الاجتماعية والوسط الذي يشير إلى المعنى، مثل عالم العقل ورؤية العالم ونمط الحياة اليومي لفهم الواقع الاجتماعي، دون القيام بأي نوع من التحقق verification of interpretation. وتحكم هذه الرؤية ما يسود في كل حقبة تاريخية من سياسة عامة أو نظام عام للحقيقة (فوكو Foucault)، فما هو حقيقي هو نتاج لعلاقات القوة والمعرفة وهو متحول عبر التاريخ فالقيم والمفاهيم كالعدالة والحرية تستخدم بشكل خاص في كل مرحلة تاريخية وفي إطار سياقها الفكري والواقعي. وأن حقيقة كون الممارسات الاجتماعية والمنتجات الثقافية نسبية ومحتملة لا يعنى تفريغها من معناها؛ ولكن هذا المعنى ليس معطى أو عالمي أو متحقق منه أو مؤسسي. مما يسمح بنوع من الحوار مع آخرين لهم ممارسات خطابية وهنا يظهر نوع من الصراع بين التأويلات غير المؤسسية والتشكيلات الخطابية وفقًا لرؤية وتجارب وخبرة كل طرف للممارسات الاجتماعية والإنتاج الثقافي.

وهنا أصبحت السياسة ليست دراسة قيم ومعايير ذاتية ولا دراسة وقائع محددة وإمبريقية وإنما قراءة لخطابات وتحديد لمفاهيمها وانعكاساتها وتأثيرها وتأثرها بالسياق؛ بعبارة أخرى هي نص في سياق text in context، وتحولت الفلسفة المنهجية من الوصف والتوصل لنتائج بعينها إلى مرحلة السؤال المنتج. وأصبح الهدف من دراسة الظواهر السياسية ليس شرح مظاهرها الخارجية ومحاولة التوصل لأسباب وقوانين عامة وقابلة للتعميم، ولكن الهدف هنا هو محاولة فهم معنى الممارسات الاجتماعية والمنتجات الثقافية وهو ما بدأ يعرف بتحليل الخطاب السياسي.

ويرى البعض أن هناك أزمة في تحليل الخطاب السياسي، تتعلق في شق منها بأزمة الخطاب السياسي نفسه (بنية هذا الخطاب ومنتج الخطاب والظاهرة التي يعالجها الخطاب والخطاب السياسي العربي)، وفي شق آخر بعملية تحليل الخطاب السياسي (من أدوات تحليل الخطاب ومن التحيز في عملية تحليل الخطاب سواء من الباحث أو السلطة أو الواقع).

وهناك ثلاثة نماذج لتحليل الخطاب السياسي ومحاولة استنباط القيم منه وهي:

- نموذج Discourse Analysis لـM.Foucault، وتحليل القيم هنا هو تحليل تعاقبي diachronic حول كيف أصبحت معرفة القيم في مراحل تاريخية سياسية واجتماعية. وتم الفصل بين خطاب القيم والمعرفة (الأرشيف) archives والمؤسسات والقوة (ملف حفظ وتسجيل البيانات) Archive، فالأخيرة قد تضع حدودًا غير خطابية على تحليل القيم في الخطاب السياسي.
- نموذج Discourse Theory لـE.Laclau – C.Mouffe، وتحليل القيم هنا هو تحليل تزامني synchronic؛ بمعنى كيف تخلق المعاني بواسطة السياسة، ولا يفصل هذا النموذج بين المؤسسات والخطاب، بل أنه يعتبر الخطاب هو تكوينات خطابية. يسعى هذا النموذج إلى نظرية عالمية لتحليل الخطاب. ويرى أن كل الظواهر الاجتماعية هي ظواهر خطابية لأنها تتحول إلى لغة؛ أي إلى شيء قابل لتحليله خطابيًا. وتحليل القيم في هذا الخطاب يكون من خلال إيجاد nodal point، وهي النقطة التي تعطي للعلامات الأخرى (signs) في الخطاب معناها وتحدد أيضا كيفية تخصيص الأنصبة للمعاني الأخرى وكيفية توزيعها في الخطاب. وأن هذه المعاني المكونة من دال ومدلول ليس لها معاني ثابتة بل محتملة ويتم هذا في إطار أيدلوجية سياسية.
- نموذج Critical Discourse Analysis لـ N.Fairclough، والخطاب هنا فعل تواصلي وممارسة اجتماعية فهو يشكل الظواهر الاجتماعية ومنها السياسية ويتشكل منها أيضا. فمع كل استخدام للغة (أي فعل تواصلي) تتشكل ممارسة خطابية سياسية واجتماعية يتم فيها إنتاج واستهلاك للخطابات في إطار أو نظام للخطاب يتم فيه الإنتاج والاستهلاك بشكل تلقائي. ويفرق هذا النموذج مثل نموذج "فوكو" بين الخطاب والمؤسسة كنمطين مختلفين للظاهرة الاجتماعية، وتحلل القيم هنا من خلال البحث عن كيفية تحول بعض التعبيرات اللغوية –مثل القيم– إلى علاقات اجتماعية ثابتة ولها شروطها، وكيف يتم مأسسة وتسييس بعض القيم أو الممارسات الخطابية. وكيف أن بعض القيم تحدد الخطاب أو تضع حدودًا على فهمنا للعالم، بل وتعمل كأيديولوجية تساهم في الحفاظ على علاقات القوة والهيمنة أو نشرها.

- هذا بالإضافة لبعض المحاولات المستمدة من التحليل اللغوي في مستواه التداولي، مثل نموذج لعبة اللغة Language Game لـL.Wittgenstein ونموذج تحليل أفعال الكلام Speech Acts لـ J.Austin.

المناقشات على المحاضرة :-

د/ ناصر العساسي:

نشكرك على هذه الأطروحات المتعددة الجميلة القوية، إنه بالنسبة لتناقضات الأطروحات الغربية مع ذاتها، فإذا تناولنا الاتجاه اللغوي سأجد أنه يجمع بين Subjectivity و Comprehending فاللغة في الأساس من قال إنها توافقية؟ فكون الشيء -في أضعف الأقوال- توافقي يزيل عنها الذاتية، فالتناقض في الطرح الغربي نفسه، لأني اتفق مع المجموعة كلها على شيء معين (أن هذا كرسي This is a chair) فلم يعد وصفاً ذاتياً، ثم انتقلت من الذاتية إلى التوافقية. فهل نحن مطالبون عندما يتم أي طرح غربي أن نسير وراءه لاسيما وأننا في الثقافة الإسلامية والعربية لدينا أبحاث كثيرة تناولت الدال والدلالة والمدلول...، وفي فقه اللغة هناك إشكال في هذا التناول.

هنالك نقطة أخرى بسيطة: الأمر مختلط عليّ بين النص والخطاب، فالأخير له سياقاته وخفاياه وما شابه ذلك، فهل فهمي صحيح أم خطأ؟

د/أميمة عبود :

هذا ليس طرح بقدر ما هو اجتهادي، العرف أو التوافقية ليست في كل السياقات فنجد على سبيل المثال أن السياق اليوناني قديماً لم يعرف مفهوم الإضرابات فبعض السياقات لا يُتفق فيها مع ما هو متفق في سياقات أخرى، فيظل أيضاً كل سياق له استخداماته وتوافقاته الخاصة، هذا ما يطرح في هذا الاتجاه.

العلاقة بين النص والخطاب: أن الخطاب هو رسالة، أما النص فقد يكون نصاً إبداعياً يكتبه المؤلف أو الكاتب ولكن ليس له صفة التواصل، لا يريد أن يبعث به كرسالة، أما الخطاب فهو Message رسالة تواصلية وفعل تواصلي Communicated Act، فلو لم يكن التواصل موجودًا فهذا ليس بخطاب.

د/عبد الحميد أبو سليمان:

سؤال: ما انعكاسات هذا النوع من الدراسات على الخطاب اللغوي وبالذات على الخطاب المُقدس.

د/أميمة عبود:

هذا سؤال كبير لا أستطيع الإجابة عليه، لأنني لم أبحث في الأمر.

المداخلة الثالثة: أ/مدحت ماهر:

أعلم أن عنوان المحاضرة "في الخطاب السياسي الغربي المعاصر"، لكن حضرتك في رسالتيك للماجستير وللدكتوراه درست الخطاب السياسي المصري ومن حوله الخطاب العربي، وأكدت أن هذه الطرق والفنيات قد طبقت. وأود فقط أن أشير إلى أن حضرتك قد بدأت بالنتائج في الدراسة التي بينت ملمحين أو اتجاهين في التعامل مع قضية القيم: القيم مزدوجة أو مدفوعة مع قضية الأمة، وكانت النتيجة إما تفكيك وإما اختزال، عندما يتم التوسيع نُفكك وعندما نقترب يتم الاختزال، بالرغم من أن المجتمع الغربي من الداخل، مسألة القيم لديه بها الكثير من المشاكل (مثل قيم الديمقراطية وهي بالأخص قيم آلية أقصد قيم الوسائل) والأقرب إلى ذهني عندما أفكر فيها ألا يُختلف عليها كثيراً وعندما يختلف لا تؤدي إلى فجوة على مستوى الهُوية، بحيث لا يكون المجتمع مُهدداً، فالمجتمع طالما اختار نفس القيم يفترض ألا يبعد عنها كثيراً.

عند الحديث عن الخطاب العربي، السياسي منه بالأخص، وأدرس قضية القيم فيها، فأعتقد أن الخطاب زينة أو حلية، فهل فهمي صحيح أم خطأ؟

د/أميمة عبود:

حضرتك طبعاً فهمتها جيد جداً، وكلكم جميعاً تفهمونها جيداً، النقطة أننا لا نعرف من مصدر القيم؟ ففي الغرب القيم المعاصرة ظهرت مع مفكر اسمه -نيتشه- فالإنسان عنده خالق القيم، وبالتالي فالقيم بالنسبة له ستكون وسائل، فالإنسان مصدر القيم وليس هناك مصادر أخرى لها، فهذا رد غير مباشر ولكنه يصلح لاستفسارات كثيرة.

وهناك خطاب آخر القيم لديه مصادرها متنوعة وهذا يختلف كثيراً، فالخطاب السياسي الغربي القيم فيه يخلقها الإنسان الـ "Superman" الإنسان الأعلى الإنسان "النتشوى" (نسبة إلى نتشه) بعد أن أمات الله (تعالى قدره) والمسيح،أصبح هو الإنسان خالق القيم وبالتالي القيم كلها مردها الإنسان، محور القيم هي القوة من أجل الاستقرار أو من أجل درء الصراع، ومن هذه النقطة نستطيع أن نفسر كل ما يتعلق بالخطاب السياسي الغربي. صحيح إنني لم أذكرها في البداية لأنها تختلف كثيراً، فهناك قيم لدينا ثابتة أطلقت عليها د/ منى أبو الفضل -رحمها الله- المسقط الرأسي والمرتكز الأفقي، وهناك فارق كبير جداً بين مصدر القيم في الحضارتين الغربية والإسلامية، فهناك الوحي في المسقط الرأسي لا يستطيع أحد الاقتراب منه، أما المرتكز الأفقي كله يتعلق بالإنسان وكله متغير.

أ/مدحت ماهر:

ماذا عن الخطاب العربي؟

د/أميمة عبود:

العربي مصادر القيم فيه متنوعة، وبالتالي فإن تحليل الخطاب بهذا الشكل قد لا يكون مناسباً مائة بالمائة، ولكن عندما قمت بتحليلي خطاب السادات والخطاب الليبرالي الجديد في مصر خطاب"جمعية النداء الجديد" أو مركز ابن خلدون قبل إغلاقه، لا أعتقد أن هذا خطاب بعيد عن الخطاب الغربي؛ فالخطاب كأنه مترجم للعربية، لأن الخطاب ليس عربياً صرفاً وهذا رأيي، فإذا لم أجده كذلك فكان من المحتمل ألا أستطيع أن أطبق عليه نفس هذه المنهجية، فهو خطاب يبدأ بنفس المسلمات وينتهي بنفس النتائج ويدور في نفس العمليات وكأنه خطاب كل قيمه السياسية هي قيم مصدرها وضعي.

أ/وسام الضويني:

ما المعايير التي على ضوئها تطورت اتجاهات تحليل الخطاب؟

د/أميمة عبود:

هذه المعايير لها علاقة بنقطة التشابك الموجودة في الخطاب المهيمن أو الخطاب المؤسسي

المهيمن في السياق الغربي، وبالتالي لأن نقطة التشابك هذه وإن كانت بنفس المسمى ولكن تخصيصها للمعاني الأخرى يختلف، نحن نتخيل أنها ازدواجية معايير ولكنها مثلما قال الدكتور: هي نوع من التوافقية في داخل هذا الخطاب،وبالتالي تبدو هناك ليس بها ازدواجية،وتبدو لدينا ازدواجية حيث إننا لا نعرف ما النقطة التي ينطلق منها الخطاب،فهذه أسئلة ليس لديّ ردود عليها وإنما هي اجتهادات وبالتالي ليس لديّ إجابات،فأعتذر إن كانت الإجابة غير مباشرة حيث إنني إذا أردت أن أقول آراء شخصية كان الحديث سيختلف،لكن أنا هنا مقيدة بالعنوان " **القيم في الخطاب السياسي الغربي موضوعاتها وتحليلها**".

أ/أيمن شحاتة:

أول سؤال: أنا من خارج الحقل السياسي، وأتساءل: ما الطريقة للتوافق ما بين المسقط الرأسي والأفقي؟

سؤال آخر: وهو تابع للسؤال الأول، يتعلق بتفعيلات المسقط الرأسي الأفقية وتوافقاتها، وكيفية قراءة الآخر وانعكاساته وتأويلاته ومدى توافقها؛ فأحياناً يؤدي تحليل الخطاب إلى نقاط في الظاهر، قد لا يكون هناك ممانعة لكن تأويلها يؤدي إلى حياد شديد.

السؤال الثالث: أحاول أن أعرف أكثر من حضرتك حول الجزء الخاص بالتواصل المجتمعي (وصاحب طرحه هو هابرماس) ومنظومة القيم الخاصة به؛ لأنه يعنينا كثيراً في مجال العمل التواصلي، وبناء أرضيات للتواصل المجتمعي وكيف نُفعلها؟

د/أميمة عبود:

لقد أوضحت د/ منى أبو الفضل أن السياق هو الذي يفرض ذاته، فذكرت في دراستها حول النظرية الاجتماعية ما بين المسقط الرأسي والمرتكزات الأفقية أننا لا نحاول أن نفضل مسقط على مرتكز، فالمعنى من وراء مرتكز أو مسقط هنا هي "المرجعية" أو Paradigm فنحن لا نتحدث هنا عن الأفضلية، ولكننا نتحدث عن الكيفية التي يحل بها هذا الـ Paradig أو هذه المرجعية مشكلات أفراد في سياق معين، فهي بالتالي تشفق أحياناً على من يقول إما نأخذ الـ Paradigm الغربي كمسلم به أو

نوجه له سهام النقد؛ فهو غير قادر على حل المشاكل داخل النطاق الجغرافي الخاص بنا. وبالتالي فالعلاقة ما بين الاثنين تُحدث نوعًا من التواصل أو نوعًا من التثاقف أو نوعًا من التسميات الكثيرة التي على الساحة، ومن ثمّ حاول أن تقدم أو تدلو بدلوك بشكل فاعل بحيث إنك تفيده أكثر مما يفيدك، فأنت بذلك توضح له أنه الأقوى وله مصالح لديك ولكنه غير قادر على فهمك. وبالتالي، هناك دائما عدم استقرار، نوع من الجلبة المفاهيمية والفوضى، فكلما يُطور هذا المرتكز الأفقي مفهوم ويتم استيراده بشكل أو بآخر وزراعته في تربة غير مواتية له يحدث نوع من عدم التوافق أو تكون نتائجه غير مرضية لأفراد هذه المساحة الجغرافية بينما يُفترض أن تكون مرجعيتها هي المسقط الرأسي، هذه هي النقطة: كيف تتفاعل مع هذا المشترك الإنساني؟ وهنا فأنت تخدم نفسك وتخدم الآخرين، فالآخرون تقدموا فخذ ما ينفعك وقدم لهم ما لم يستطيعوا فهمه.

بالنسبة لهابرماس، فهو يحتاج لمحاضرة أخرى، فهو بالطبع يتحدث عن شروط التواصل،كيف تُأسس موقف له شروط للتفاوض والتواصل، فأكثر شيء ركّز عليه هو: شروط الموقف، فهذا الموقف إذا لم يتواجد يصبح الموقف مابين أطرافه ليس له أي معنى، وهذا موضوع كبير جداً، وهناك رسالة علمية هنا في كلية الاقتصاد والعلوم السياسية تناولت مفهوم القوة عند هابر ماس.

متحدث:

الأخلاق التي عادت، هل هي الأخلاق النتشوية؟ هل هو نفس النمط؟ هل الخطاب نتشوي أيضاً والإنسان هو مصدر القيم؟ أم تغير بعد المحافظين الجدد؟ وما انعكاسات ذلك علينا؟

د/أميمة عبود:

عودة الأخلاق أو ارتباط القيم الأخلاقية أو قيم الفلسفة الأخلاقية بالسياسة والخطاب السياسي يعني أن النظريات السياسية هي نظريات غائية دائماً تبحث عن نتائج أو غائيات معينة،ولكن عودة الأخلاق بشكل معاصر حوّلها إلى حدٍ كبير –مثلما تقول حضرتك– إلى نظريات سياسية إجرائية؛ أي إجراءات يُتفق عليها أخلاقياً،

وليست هي مُثل أو فضائل عليا أو نوع من التفضيلات أو المعايير أو حتى ذات مصدر ديني أو مصدر فلسفي، لا: فهي دائماً خاصة بإجراءات ووسائل سياسية حتى سُميت الآن "بالنظرية السياسية الإجرائية" فهي ليست غائية حيث إنها لا تبحث عن نتائج، فالإجرائية لا تهتم أبداً بالنتائج وإنما تهتم بالقواعد والمحددات التي تبدأ منها العودة الأخلاقية وبعد ذلك النتائج. بمعنى إذا بدأت بأن كل المؤسسات عادلة، إذن كل النتائج عادلة، فأنت لا تهتم بالنتيجة وإنما تهتم بالبدء والبدء هنا إجراءات ووسائل.



استنباط القيم في حقل علمي :
علم التربية نموذجًا

د.فتحي ملكاوي(*)

منطلقات البحث :

1. اعتماد مفهوم معين للقيمة بوصفها: "صفة عقلية- والتزام وجداني، توجه فكر الإنسان واتجاهاته ومواقفه وسلوكه".
2. اعتماد مفهوم معين للتربية بوصفها: "عمليات بناء شخصية الإنسان في مراحل حياته وجوانبها، لتحقيق أقصى ما يمكنه تحقيقه، وتتضمن التنشئة والتعليم والتدريب والنمو الذاتي".
3. الإيمان بمركزية القيم في جهود الإصلاح التربوي في المرجعية الإسلامية.

أهداف البحث:

1. بناء رؤية كلية حول موقع القيم في التربية.
2. بيان كيف تكون التربية وسيلة لتنمية القيم، وكيف تكون القيم موجهات للتربية.
3. تحليل عمليات التربية وبيان مواقع القيم في كل منها.
4. استنباط القيم من تحليل الأحداث والبيانات.
5. استنباط القيم من الحقول العلمية المتخصصة: التربية نموذجًا وهذا هو موضوع هذه الملحوظات.

أولاً- خصوصيات التربية وانعكاساتها على موضوع القيم:

- تعد التربية علمًا، وهي في الوقت نفسه عمليات اجتماعية، ومسئولية ذاتية، ويمكن توضيح ذلك على الوجه الآتي:

1. **التربية بوصفها علمًا:** علم التربية علم تطبيقي، يعتمد على علم النفس ذي الطبيعة الأساسية (النظرية) كما يعتمد علم الطب التطبيقي على علم الأحياء الأساسي؛ ومن ثمَّ فإن القيم ترتبط بكل من الفكر والممارسة.

(*) المدير التنفيذي للمعهد العالمي للفكر الإسلامي.

2. **التربية بوصفها عمليات اجتماعية متعددة، تتضمن:** تنشئة والدية أسرية، وتثقيف اجتماعي، وتعليم أكاديمي، وتدريب مهني؛ ومن ثمَّ فإن قيم التربية موجودة في جميع هذه العمليات.

3. **التربية بوصفها مسؤولية ذاتية:** يحقق الفرد فيها أقصى ما يملك من الإنجازات النفسية، والمادية، والمجتمعية؛ بما يحقق له الشعور بالرضا والسعادة النفسية في الدنيا، وينظر بأمل إلى الثواب في الآخرة، حين يكون مسئولا أمام الله بصفته الفردية، "وكلهم آتيه يوم القيامة فردًا"؛ فثمّةَ قيم خاصة بهذا النوع من التربية الذاتية.

1. التربية بوصفها علمًا

مجال معرفي يتضمن عددًا من العلوم الفرعية مثل المناهج التربوية، والتدريس، والقياس والتقويم التربوي، وبعض هذه العلوم ذات خصائص بينية مرتبطة بعلوم أخرى مثل الإدارة التربوية، والفلسفة التربوية، والسياسات التربوية، وعلم النفس التربوي، وعلم نفس النمو، والإرشاد التربوي، واقتصاديات التربية...الخ.

ولكل علم من هذه العلوم الفرعية مادته المعرفية من حقائق ومفاهيم ومبادئ ونظريات (أو بيانات، ومعلومات، ومعارف، وحكم). ولا شك في أنَّ معرفة المتخصصين (العاملين في حقل التربية والتعليم) لهذه المادة العلمية أمر مهم، فضلاً عن أن الإلمام بها من سائر الناس (من الآباء والأمهات والأخوة والأخوات وغيرهم من أفراد المجتمع) أمر مهم أيضًا. ومن المؤكد أنه لا (يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون) عندما يلزم الترجيح.

كذلك فإن لكل من هذه العلوم أيضًا أنماط من طريق التفكير في هذه الموضوعات، من أجل فهمها، ومناهج البحث من أجل حلِّ مشكلاتها، وأساليب في الممارسة من أجل التعامل وبخاصة في مجال تربية الأطفال وتعليمهم. ومن المؤكد أن طريقة النظر إلى الأمور في هذه المجالات والتفكير فيها، وطرق معالجتها والمعايير المستخدمة في جمع البيانات وتحليلها وتفسيرها وتوظيف نتائجها، تعكس قيمًا وأخلاقًا محددة تتفاوت وفق الإطار المرجعي والمدرسة الفكرية، وأن اكتساب العلم بهذه الأمور له قيمة كبيرة.

2. التربية بوصفها عملية اجتماعية

تتم العملية التربوية داخل مؤسسات متعددة تتضمن: التنشئة الوالدية- الأسرية، والتثقيف الاجتماعي، والتعليم الأكاديمي، والتدريب المهني، ومن ثم فإن قيمًا تربوية أصلية موجودة في جميع هذه العمليات، وفي ما يأتي بعض التوضيح.

أ. التنشئة الوالدية- الأسرية:

وهي عملية تربوية اجتماعية وظيفتها توفير البيئة المادية والمعنوية المناسبة للنمو الطبيعي المتوازن لجوانب شخصية الفرد الجسيمة والنفسية والروحية والاجتماعية والانفعالية...الخ. وهي معنية أيضًا بتوفير البيئة النفسية والاجتماعية التي تعين الفرد على أن يكون عضوًا صالحًا في المجتمع منتميًا ومفيدًا ومؤثرًا في مجتمعه وأسرته.

ومن المؤمل أن يتحقق في هذه العملية نوعان من القيم؛ **النوع الأول:** يتحقق من بناء الشخصية المتوازنة المتكاملة للفرد من أجل أن يحقق ذاته ويمتلك الفضائل التي تميز الإنسان، مثل: قيم الكرامة الإنسانية ومكارم الأخلاق، وقيم التعامل الإنسانية مثل: قيمة الرحمة وقيمة الرأفة وقيمة البذل والعطاء وقيمة الصدق والوفاء...الخ.

أما النوع الثاني من القيم فيتحقق من خلال تنشئة الإنسان الصالح الذي يكون عضوًا نافعًا ومؤثرًا في أسرته ومجتمعه وبذلك تتحقق قيم الولاء والانتماء ومنها قيم الأسرة بمستوياتها المتعددة الأبوية... الأمومة... الخؤوله... العمومة...الخ، إضافة إلى قيم الحب والبر والإحسان.

ب- التعليم:

وهي عملية تربوية اجتماعية وظيفتها تزويد المتعلمين بالعلوم والمعارف ضمن برامج ومناهج ومراحل ومؤسسات. وهي عملية معنية أيضًا ببناء الشخصية الإنسانية في خانات الثقافي والحضاري، من حيث اكتسابها مهارات اللغة ومهارات التفكير ومهارات التواصل الاجتماعي، والإسهام الثقافي والحضاري.

وفي مجال التعليم تتحقق قيم التعلم والتعليم ومنها قيمة اكتساب العلم بالتعليم وما يتضمنه من عمليات القراءة والكتابة، وقيمة تبليغ العلم بالتعلم وما تتضمنه من عمليات التواصل والخطاب، وقيمة طلب الزيادة في العلم والتبحر فيه، والريادة في

مجالات الإبداع والاختراع، وقيمة العمل بالعلم وتوظيفه في البناء الحضاري والعمراني.

ج- التثقيف الاجتماعي:

وهي عملية تربوية اجتماعية يتطبع فيها الفرد مع محددات البيئة الثقافية العامة، في مجالات الطعام والشراب واللباس، ورغم التداخل بين هذه العملية وعملية التعليم المشار إليها أعلاه، فإن التطبع والانسجام العام مع الأعراف والتقاليد الاجتماعية ربما يكون أقوى مما يتعلمه الفرد بواسطة عملية التعليم النظامية؛ مما يبرز التمييز بين القيم التي يشعر الفرد أن عليه أن يلتزم بها، للانسجام مع مظاهر السلوك الاجتماعي العام، وتلك القيم يحاول النظام التعليمي أن يغرسها، وينميها في المتعلمين، ولا سيما إذا اختلف هذا النوع الثاني من القيم عن النوع الأول.

د- التدريب:

وهي علمية تربوية تهدف إلى تأهيل الأفراد وإعدادهم في تخصص معين ومهنة عملية محددة، من أجل إعداد الفرد ليكون عاملاً منتجًا ونافعًا.

وفي مجال التدريب تتحقق قيم الممارسة الحرفية والمنهجية التي يصبح فيها الفرد فاعلاً ومشاركًا في عملية التفاعل الاجتماعي، للوفاء بمتطلبات الحياة الكريمة لجميع أبناء المجتمع، وتتعزز بذلك قيمة الكرامة الإنسانية عند شعور الفرد بقيمة ما يقدمه للآخرين من نفع وفائدة وفي قيمة استغنائه بذاته عن السؤال والشعور بالحاجة من خلال ما يكسب من حرفته من متطلبات العيش الكريم.

3- التربية بوصفها مسؤولية ذاتية :

مثلما تكون الأسرة مسئولة عن تنشئة أبنائها في مراحل التكوين الأولى، ويكون المجتمع مسئولا عن نوعية التثقيف والتطبع الاجتماعي الذي يجعل الفرد يسعى للانسجام مع الأعراف والتقاليد الاجتماعية العامة، كذلك يكون الفرد الإنساني مسئولا عن نفسه في مرحلة الرشد، حيث يتحمل مسؤولية اختياراته، ويسعى من خلال الجهود التي يبذلها أن يتميز عنه ويدخل في دوائر الإيداع، والخروج عن بعض المألوف في بعض أنواع الأداء أو في مستوى الإنجاز.

وبذلك يحقق الفرد من الإنجازات النفسية، والمادية، والمجتمعية؛ بما يكسبه من الشعور بالرضا والسعادة النفسية، ويحوز على موقع الاحترام والتقدير بين الناس، وذلك من عاجل النتائج في هذه الدنيا. والمؤمن يأمل أن لا تقف النتائج عند هذه العاجلة، بل تمتد لتكون نعيمًا مقيمًا في الآخرة، حين يكون في موقف الحساب وحيدًا فريدًا، ﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ [الشعراء:88،89] ، ﴿وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا﴾[مريم:95] .

فالجهود التي يبذلها الفرد من أجل التنافس والتسابق في العمل والخدمة العامة، وبلوغ مستوى الإحسان والإنجاز المتميز والإبداع بدوافع ذاتية، يستشعر فيها الإنسان مسؤوليته عن نفسه، ويبحث من مصادر النمو والتعلم الذاتي في مجالات محددة، هذه الجهود هي تربية ذاتية تتجاوز ما يمكن أن توفره له الأسرة أو المؤسسات الاجتماعية الأخرى من فرص التربية.

ثانيًا- كيف تبني التربية القيم؟

التربية "تعلُّمٌ وتعليمٌ وعلم"، ولكل مكون من هذه المكونات الثلاثة طرق في تنميته واكتسابه، فتتم عملية تنمية قيمة التعلّم عن طريق:

1. غرس التشويق والحافز الذاتي على التعليم.
2. الوعي بالفرص المتاحة في مواقف الحياة الاجتماعية والاستفادة منها.
3. التأمل في الخبرات والتجارب الذاتية والتعلم من دروسها.
4. الحرص على التعلم في مستوى الإجادة والإتقان والإحسان.
5. اختيار تعلّم العلم النافع.
6. التفكير والبحث في ميادين إبداعية جديدة.

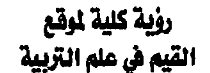
وتتم عملية تنمية قيمة التعليم عن طريق بذل العلم؛ أي تبليغه للآخرين من المتعلمين في بيئاتهم ومستوياتهم بطريقة رسمية نظامية أو بطريقة اجتماعية عفوية، ويتم ذلك بصور عديدة منها: قيمة الكلمة والموعظة والخبر والمثال ولفت الانتباه، فقد تكون هذه ميزة ذات بال عند الإنسان ولكنها عند المتلقي تكون فرصة ثمينة للتعلم مثال: طي سجادة الصلاة.

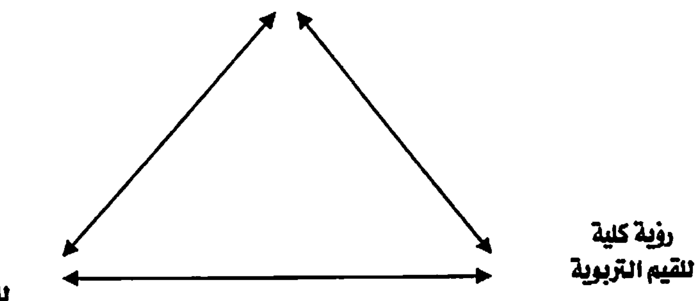
ومنها: قيمة القدوة والأسوة والنموذج فعندما يقوم الفرد ببعض الأعمال تكون عند المتلقي فرصة عظيمة الأثر، مثال: تنظيف المغسلة في حمامات المخيم.

ومنها: في ممارسات الإدارة التعليمية للمؤسسة والمعلمين من حيث التفاعل مع أولياء الأمور في دعم أبنائهم وتشجيعهم وحل مشكلاتهم. ومنها: الوعي على مكونات العملية التربوية التعليمية بصورة هادفة ومقاصدية. لماذا نتعلّم وماذا نعلّم ومدى ما يتحقق من أهداف التعليم.

أما تنمية قيمة العلم فتتم عن طرق عديدة منها: بيان فضله في الدنيا، من إقامة العمران وأداء واجب الخلافة في الأرض، باعتبار ذلك من مقاصد حياة الإنسان فيها، وتزكية هذه الحياة وترقيتها، وحل مشكلاتها؛ ومنها بيان فضل العلماء في الآخرة وما أعدّ الله لهم منزلة وتكريم، والتفكير في حكمة الله سبحانه من طلب الدعاء للزيادة في العلم فما من شيء طلب الله من النبي أن يستزيد منه إلا العلم، ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه:114] ، وملاحظة أن الترجيح والموازنة بين الخلق على أساس العلم ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزُّمَر:9].

ثالثًا- صياغة رؤية كلية حول استنباط القيم في علم التربية:





هنا لابد لنا من أن نميز بين عدة أمور وهي:

التربية قيم ← التربية فيها قيم تربوية – التربية ← سلوك قيمي

1. التربية قيمة بوصفها حقلاً علميًا متخصصًا؛ فقيمتها بهذه الصفة أنها غاية في حد ذاتها؛ ثم إنها وسيلة لاكتساب القيم الكامنة في سائر الحقول العلمية الأخرى. لأن كل هذه الحقول الأخرى تتضمن قيمًا، أو أبعادًا قيمية.

2. ثمة قيم تربوية يمكن أن تمثل فئة متميزة بين فئات القيم، توازيها فئات أخرى من القيم مثل القيم الاقتصادية أو القيم السياسية...الخ، لكن حتى هذه الفئات الأخرى من القيم، يبقى اكتسابها من قبل التربية عليها، وبذلك تكون كل القيم قيمًا تربوية؛ لأن التربية وسيلة تحقيقها والتربية عليها.

3. والتربية تبني الشخصية الإنسانية وتكسبها الخصائص المطلوبة، وتجنبها الخصائص غير المرغوبة، وتتمحور هذه الخصائص عادة حول أشكال السلوك العقلي (التدبر والتفكر) والعملي (التعامل والعلاقات) والنفسي (المشاعر والاتجاهات). فالتربية سلوك قيمي. فالتربية على القيم هي نشاطات ضمنية أو صريحة تقوم بها المحاضن التربوية لتطوير المعرفة بالقيم وفهمها عند المتعلمين، وترشيد ممارساتهم على أساس هذه القيم، للانسجام مع الثقافة الاجتماعية أو تطويرها.

رابعًا- التربية علم تنمية القيم:

التربية بحد ذاتها هي علم تنمية القيم، لما تمتلكه من وسائل وأساليب وأدوات، فالتربية تعبير عن الرؤية الكلية للقيم بمختلف تصنيفاتها. والتربية بوصفها علمًا: تعبّر عن مضامينها التربوية بدلالة أهداف نأمل أن يتحقق بها من تستهدفهم التربية في المراحل المختلفة. ويميّز علماء التربية بين ثلاثة أنواع من الأهداف التربوية: أهداف في المجال المعرفي، وأهداف في المجال المهاري (النفس حركي)، وأهداف في المجال الانفعالي (العاطفي/ القيمي). ولا أجد حرجًا في اعتماد هذا التصنيف الثلاثي للأهداف التربوية، على اعتبار أن التربية تسعى إلى توفير فرص اكتساب المتعلمين للعلم بحقائقه ومفاهيمه ومبادئه ونظرياته، وهذا هو المجال المعرفي؛ كما تسعى إلى توفير فرص ممارسة العمل بالعلم وتوظيف مبادئه في شؤون الحياة واكتساب مهاراته العقلية وتطبيقاته العملية، وهذا هو الجانب المهاري؛ وتسعى التربية أيضًا إلى أن تصبح عملية اكتساب العلم وتطبيقه بالعمل توجهًا نفسيًا ذاتيًا، منطلقًا من دوافع قيمية

ومشاعر إيجابية، وهذا هو المجال الانفعالي.

وعند النظر في النوع الثالث من هذه الأهداف والاستعانة بالأدبيات المتعلقة بهذا المجال، سنجد أنها تركز في مجملها على القيم في مستويات نفسية أو اجتماعية أو عملية؛ فالبعد الانفعالي من الأهداف التربوية يتضمن الاتجاهات والميول والنوازع والقيم الأخلاقية وقيم التعامل وما إلى ذلك.

وإن كنّا بحاجة إلى أن نؤكد على أهمية هذا البعد القيمي، فيكفي أن نقول أنَّ القيم هي معيار الوزن والترجيح والتفاضل والاختلاف، وهي أساس التعاون والتكامل.

إنّ التربية بوصفها علمًا، تتقاطع مع كون التربية أداة لتعلم العلوم الأخرى وتعليمها؛ فالتربية بوصفها علمًا تتحدث عن الأهداف التربوية للعلوم المختلفة في مجالاتها الثلاثة المشار إليها. أي إنّ القيم والاتجاهات والأخلاق، هي أهداف تربوية تسهم التربية في تحقيقها من خلال تعليم أي علم من العلوم.

وإذا كانت التربية هي علم تنمية القيم فإن هذا يشمل عمليات تعلُّم القيم وتعليمها وتقويمها في جميع مستويات التربية والتنشئة وفي جميع مؤسساتها.

وإذا كانت الأسرة منبع القيم، كما هو معروف، وإذا كانت التنشئة الأسرية هي التي تبني وجدان الفرد الإنساني وتصقل أخلاقه ومشاعره، فهل تتمكن الأسرة في مجتمعاتنا المعاصرة من أداء هذه المهمة، في الوقت الذي تقلَّصت فيه فرصُ الحضانة الأسرية للأطفال، وتناقص فيها الوقت التي يصرفه الوالدان مع أبنائهم، حتى الذين هم في سن ما قبل المدرسة؟ وكيف نتوقع للأطفال أن يتمكنوا من اكتساب القيم المنشودة، وألا تنشأ ناشئتهم على قيم أخرى لا تريدها الأسرة، في الوقت الذي يضطر فيه الوالدان إلى إرسال أطفالهم إلى مؤسسات دور الحضانة ورياض الأطفال، أو إبقائهم عند الخادمات ومعظمهن أجنبيات، أو استخدام أجهزة التلفزيون والكمبيوتر لإشغال الأطفال بما يسمح للوالدين الانشغال بأمور أخرى؟

ولعل أهم ما يلزم التأكيد عليه في هذا المقام هو أن مسؤولية الأسرة يجب أن تتضاعف، ولا تقتصر على افتراض أن الطفل يتشرب قيم الأسرة تشربًا تلقائيًا وتدريجيًا ودون وعي، وإنما يلزم أن يتم التخطيط للأمور وإدارتها بصورة تتجاوز

التلقائية والعفوية والقبول بواقع الحال، والاكتفاء بمحاولة الحد من المخاطر وحلّ المشكلات عند وقوعها.

ثمّة برامج ومناهج تربوية يمكن للمجتمع أن يبنيها ويرعى تطبيقها، بمشاركة فاعلة من جميع المعنيين بالتربية والتنشئة والحريصين على مستقبل الأجيال، التي تبني مستقبل المجتمع، وأهم هؤلاء المعنيين بطبيعة الحال هم أولياء الأمور أنفسهم. بعض هذه البرامج تتبناها مؤسسات دور الحضانة ورياض الأطفال، وأجهزة الإعلام، وبرامج التربية الوالدية Parenting، فضلاً عن المدارس النظامية، ولا سيما في المرحلة الابتدائية الدنيا، حيثُ تكون تنمية المشاعر الوجدانية والمهارات الأساسية للأطفال محط الاهتمام أكثر من تعليم المفاهيم والمعلومات في الموضوعات المختلفة، التي يزيد الاهتمام به في المراحل اللاحقة. حسبنا أن نؤكد هنا أن الجهود المبذولة في هذا المجال جهود متواضعة جدًا، وأن هذه الحلقة من مسيرة بناء الأجيال هي في واقع الأمر أضعف الحلقات!

موضوع هذه البرامج هو القيم والمهارات الأساسية التي تميز الكائن الإنساني وتحفظ كرامته؛ وعمليات هذه البرامج هي التعلّم، والتعليم، والتقويم، **وهي عمليات ثلاث: تعتمد الأولى "التعلّم"** على ثقتنا بالكائن الإنسان أنه شغوف بالتعلّم بالفطرة، وأنه لديه القدرة على التعلّم السليم. ومع العملية الأولى -وليس بعدها- **تأتي العملية الثانية "التعليم"** التي يقوم فيها المعلم بتهيئة البيئة المناسبة لحصول التعلّم، بما يقدمه من توجيه وإرشاد وتيسير، وبما يوفره من مناخ نفسي ومادي لحفز التعلّم.

أما العملية الثالثة "التقويم" فهي ترافق عمليتي التعلّم والتعليم في كل مرحلة وفي كل خطوة، ذلك أننا نودّ أن نتأكد أن ما وفرناه من بيئة ومناخ كان كافيًا لحفز التعلم، وأن المتعلم قد تعلّم ما كان متوقعًا وبالمستوى المنشود، وفي ضوء ذلك يتم اختبار هذه الإجراءات وإعادة برمجتها، ثم تقويم الموقف التربوي، أي إصلاح ما في هذا الموقف من خلل وضبط مسيرته، حتى يتحقق على الوجه الأمثل إذا لم يتحقق من قبل.

وعند انتقال الفرد إلى المدرسة تتواصل عملية التربية التي بدأت في الأسرة. لكن التعليم الواعي يصبح أكثر أهمية مع نمو الفرد وتقدمه في الوعي والإدراك. وتتولى

المناهج الدراسية عادةً مسؤولية هذا النمو في جوانبه المختلفة المعرفية والسلوكية والانفعالية؛ حيث يحتل موضوع القيم موقعًا مهمًا في هذه المناهج، التي أصبحت ركنًا أساسيًا من أركان عملية التعليم والتعلم. فمنذ مطلع النصف الثاني من القرن العشرين انشغل الفكر التربوي بجانب من العملية التربوية يتجاوز التمييز بين الأهداف التي يمكن أن تتحقق من تعلم موضوعات البرنامج الدراسي: العلوم والرياضيات واللغة... إلى التمييز بين الأهداف التي يمكن أن تتحقق من تعليم هذه الموضوعات. وارتبطت جهود التمييز بين الأهداف التعليمية أيضًا بالمدرسة السلوكية في علم النفس التربوي التي كرست البحث عن مدى تحقيق الأهداف التعليمية في سلوك المتعلمين (الأهداف السلوكية التي يمكن ملاحظتها).

وقد تحققت خلال هذه الفترة صفة العولمة للأدبيات التربوية القادمة من الولايات المتحدة، حتى إن الباحث ليجد الحديث عن تصنيف الأهداف التربوية في المجالات الثلاثة: المعرفية والمهارية والانفعالية في الكتابات التربوية في معظم لغات العالم. وسوف يجد أن تصنيف كراثول للأهداف التربوية في المجال الانفعالي هو أشهر هذه التصنيفات. فهذا المجال يتضمن الأهداف التعليمية ذات العلاقة بالمشاعر والعواطف والانفعالات؛ حيث يقع مفهوم القيم وما يرتبط بها من ميول واتجاهات واهتمامات وتقديرات.

وحسب تصنيف كراثويل للأهداف التربوية في المجال الانفعالي يمكن التمييز بين خمسة مستويات تتدرج هرميًا من الأدنى إلى الأعلى في درجة الأهمية والالتزام القيمي، **وهذه المستويات هي:**

- الاستقبال، ويتضمن الوعي بموضوع معين والرغبة في متابعته وتمييزه من غيره.
- الاستجابة للموضوع تعبيرًا عن الانصياع للمتطلبات التعليمية ثم رغبة فيها، ثم ارتياحًا لها.
- إعطاء القيمة للموضوع بقبوله ثم تفضيله ثم الالتزام به.
- التنظيم القيمي للموضوع بتكوين مفهوم القيمة ثم وضعه في نظام قيمي.
- الاتصاف بالقيمة في صورة تَوَجُّهٍ عام يتصف بالثبات والاتساق ضمن رؤية كلية للعالم وفلسفة في الحياة.

لكن هـذا التـصنيف لم يلـق الاهـتمام الـذي لقيـه تـصنيف الأهـداف في المجـالين الآخرين: المعرفي والمهاري. كـما أشـارت الأدبيـات التربويـة إلى أن الجهـد التنظـيري والتطبيقي في هذا المجال لم ينجح كثيرًا في التمييز بين أشكال السلوك التعليمـي الـذي تمثله الميول والتقديرات والاتجاهـات والقـيم، ولم تتطـور أدوات الاختبـار والقيـاس التربوي في هذا المجال بطريقة تتصف بالصدق والثبات.

وبقي الفكر التربوي يأمل أن تتحقق الأهداف التعليمية في هـذا المجـال في صـورة ناتج ثانوي لعملية التربية والتنشئة، التي يتكامل فيها أثر الأوساط التربويـة المختلفـة: المدرسة والأسرة ومؤسسات المجتمع الأخرى.

قصدنا من هذا الاستطراد في الإشارة إلى طبيعة الخبرة المتوفرة حول التقويم في مجال القيم، أن نقول: إن أدبيات التربية المعاصرة لا تسعفنا كثيرًا في تقـويم اكتـساب أبنائنـا للقيم المنشودة في برامج التعليم. لكن ذلك لا يعني العزوف عـن الاطِّـلاع عـلى هـذه الأدبيات وعدم الاستفادة منها، لكننا نقصد أيضًا أن يتوافر لدينا الوعي بعدم كفايتها، وبالضرورة الملحة أن يتوجه نفر من الباحثين والعلماء والمفكرين والمـصلحين، للعنايـة بتطوير ممارسات وأدوات وإجراءات لتقويم تعلّم القيم وتعليمهـا، وأننـا بحاجـة إلى فقرات إبداعية قد لا تتحقق إلا بالإخلاص، والتخصص، والتفرغ.

المناقشات على المحاضرة :-

متحدث:

لديّ ثلاث نقاط أود الحديث عنها:

- أسعدني كثيراً أن حضرتك ذكرت "علم التربية"،كلمة علم في التربية أسعدتني كثيراً؛ حيث إنه ليس متوفراً لدينا ما يسمى "علم التربية"، فكما تفضلت حضرتك: هو حقل معرفي، هو مجال عبارة عن بوتقة، فالتربية في الحقيقة شـبيهة ببوتقـة تُـصهر فيهـا مجموعة علوم، وليست علماً بالمعنى المادي الذي يمكن أن نتعرف عليه، لكن نحاول أن نجتهد أن يكون علماً، وليكن علماً؛ لأنه يتناول أخطر القضايا الموجودة في الكون وهي قضية تنشئة الإنسان، فالإنسان متعدد الأبعاد ومتعدد المشارب، واستيعابه صعب جداً جداً.

- **النقطة الثانية وهي:** عملية "التطبيع الاجتماعي"؛ د/ فتحي في حوار جانبي أخبرني:أنه يُفضل أن يكون الطالب مخالفاً له، فكلمة"التطبيع الاجتماعي" هي: أن يكون على نسقي وعلى لساني، لكن حتى يكون ناقداً لابد أن تتوافر مساحة كبيرة جداً من الحرية،وذلك هو ما ارتكز عليه الغرب لابد أن يكون الإنسان حراً، ولكن كيف يمكن أن تتم لدينا؟

- **النقطة الثالثة:** هي المسؤولية،أستاذنا الدكتور قال: المسؤولية الذاتية،أين المسؤولية الاجتماعية في التربية؟

أ/مدحت ماهر:

الجانب العلمي أساسي في هذه الدورة، وله بعدان:

- البعد الذي تفضلت به حضرتك د.فتحي بهذا الالتزام الرائع،وكذا التزم به المحاضرون السابقون، فهناك ورقة اتفاق أو توافق فيما بيننا وبين المحاضرين والمشاركين بأننا نعلم بأن القضية واسعة وأن بها علم وعمل وقضايا تطبيقية، ولكننا سنركز على الحقول العلمية لأن بها إشكالية.

ونتمنى أيضاً أن يتنبه الحضور إلى شيء آخر وهو: أن حضرتك تحدثت الآن في التربية وكذلك د/ عبد الرحمن النقيب صباحاً،أيضاً لدينا الاقتصاد والسياسة والاجتماع والمقصود منها أن الجماعة العلمية المتعلقة بكل مجال مفقودة، فهذه إرهاصة وبداية نريد فيها أن يتحاور أو يستمع متخصصو العلوم السياسية لمتخصصي التربية وهكذا، وهذا في ذاته عودة لما تحدثنا به في الأمس مع د.أحمد فؤاد باشا عن وحدة المعرفة فالناس من المهم أن يعرفوا أن التركيز على المعرفي هو تمهيد مهم ولازم للحديث في التطبيقي والعملي.

د/فتحي ملكاوي:

الأخ المتحدث صاحب المداخلة الأولى دار الحديث بيني وبينه أمس وقلت فيه: إنني في التعليم أنجح إذا استطاع الطالب عندي أن يتفوق عليّ،وإذا لم يتفوق عليّ فأنا فاشل، هذا كان السياق. إذاً، يجب أن يتفوق وأن يبدع وأن يرتقي، وهكذا تسير الأمور، أما إذا أردت أن أوصل طلابي إلى ما أنا عليه فهذا يعني كتم العلم وكتم المعرفة وأن حركة

التقدم قد توقفت؛ وهذا كان الحافز في الإشارة، لكن الآن أنا أتحدث -كما يقول- عن التطبيع الاجتماعي؛ أن الفرد يصبح جزءاً من مجتمعه بثقافته العامة، بقيمه التي يتشربها ويتطبع عليها، هذا صحيح وهذا جانب إيجابي أيضاً في ذات الوقت، لكن لا نريده أن يقف عند هذا الحد، نريد أن يبقى مجالا الوعي والسعي - كما يقول د/ سيف- مفتوحان أمامه حتى يحفظ حركة التقدم في كل ميدان من ميادين المعرفة؛ فالأمران لا يتناقضان.

- أما السؤال عن المسؤولية الفردية والاجتماعية إذا تذكر تحدثت عن ثلاثة أمور:

- العلم نفسه كعلم.
- العمليات الاجتماعية بأنواعها.
- المسؤولية الفردية.

فالمسؤولية الفردية لا تَجب المسؤولية الاجتماعية، لكن الأب والأم مسئولان أمام الله عن أبنائهما، وهذا لا يعفي الابن عند الله فالمسؤولية فردية، ولذلك هناك حافز ليبدع ويصبح أفضل من أبيه وأمه. وكما تعلمنا من د/ عبد الحميد أبو سليمان منذ فترة طويلة ويكررها دائماً، لا أحد يحب أن يكون آخر أفضل منه إلا الأب مع الابن، لكن مع ذلك الابن سيقف أمام الله وحيداً، لذلك هو يريد أن يكون أفضل بالتأكيد لأن مسؤوليته أمام الله هي مسؤولية فردية، إنما الأب والأم مسئولان بالتأكيد كما تعلمون، ما الآية المتعلقة بالأب و الأم عند الأبناء: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا ...﴾ [التحريم:6] فثمة مسئولية اجتماعية يقوم المجتمع فيها بعمليات مختلفة بتنشئة أفراده وأبنائه من جهة، لكن هذا لا يعفي الفرد نفسه من أن يكون مسئولاً أمام الله تعالى.

* * * *

استنباط القيم من تحليل الأحداث والبيانات

د.حنان محمد عبد المجيد(*)

مقدمة: في معنى القيم (Values)

قيمة الشيء في اللغة تعني قدره، وقيمة الشيء ثمنه أو سعره[1]. ويطلق لفظ القيمة في التصور الفلسفي على ما يتميز به الشيء من صفات تجعله يستحق التقدير كثيرًا أو قليلاً، فإن استحق التقدير بذاته كالحق والخير والجمال كانت قيمته مطلقة، وإن كان مستحقًا للتقدير من أجل غرض معين كانت قيمته إضافية.

والقيمة في الاصطلاح الغربي هي مبدأ مجرد وعام للسلوك، يشعر أعضاء الجماعة نحوه بالارتباط الانفعالي القوي، كما أنه يوفر لهم مستوى للحكم على الأفعال والأهداف الخاصة[2]. والقيم كما يعرِّفها بارسونز: **"عنصر في نسق رمزي مشترك يعتبر معيارًا أو مستوى للاختيار بين بدائل التوجيه التي توجد في الموقف. فكأن القيم هنا تمثل معايير عامة وأساسية يشارك فيها أعضاء المجتمع وتسهم في تحقيق التكامل وتنظيم أنشطة الأعضاء"**[3]. وبهذا تكون القيم بمثابة الأحكام العامة أو المبادئ الأساسية العليا التي تبنى عليها التصورات والسلوك الإنساني.

ويشير "أحمد زكي بدوي" إلى مفهوم القيم الاجتماعية Social Values بوصفها الصفات التي يفضلها أو يرغب فيها الناس في ثقافة معينة، وتتخذ صفة العمومية بالنسبة لجميع الأفراد، كما تصبح من موجهات السلوك أو تعتبر أهدافًا له[4]. وتوصف القيم المرغوبة بالقيم الإيجابية، في حين توصف القيم غير المرغوبة بالقيم السلبية[5].

(*) الأستاذ بكلية الإعلام- جامعة القاهرة.

(1) ابن منظور، لسان العرب، دار الحديث، القاهرة، 2003، مجلد 7، ص 547.

(2) عاطف غيث، قاموس علم الاجتماع، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، 1982، ص 504.

(3) عبد المجيد بن مسعود، القيم الإسلامية التربوية والمجتمع المعاصر، مكتبة الأمة، الدوحة، العدد 67، 1419هـ ص 37.

(4) أحمد زكي بدوي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، بيروت، مكتبة لبنان، ط2، 1982، ص 398.

(5) عاطف غيث، قاموس علم الاجتماع، مرجع سابق، ص 272.

ويتحدد اتجاه القيمة لدى الأفراد وفقًا للمعايير الثقافية السائدة في المجتمع.

وهذا يعني أن المجتمع عادة ما يحدد مصفوفة القيم في شكل قيم متقابلة مثل:

الخير	←	الشر
الجمال	←	القبح
الحرية	←	الاستعباد
الفضيلة	←	الرذيلة
الشجاعة	←	الجبن
الحب	←	الكراهية

وتوجد تصنيفات عديدة ومختلفة للقيم؛ حيث صنف "ماكس فيبر" القيم إلى قيم ذاتية أو عاطفية توجه أفعال الأفراد في المجتمعات التقليدية، وقيم عقلانية تغلب على أفعال الأفراد في المجتمعات الحديثة، واعتمد فيبر على مفهوم القيمة العقلانية في دراسة النظام الاجتماعي والفعل الاجتماعي؛ حيث حدد الفرق بين الفعل العاطفي المتوجه حسب المعتقدات الدينية والفعل الذي يتأسس على قيم عليا[1]. وهناك تصنيف آخر يفرق بين القيم الذاتية والقيم الموضوعية، على أساس أن الأفراد إذا لجأوا إلى تقييم الأشياء بواسطة العقل وأجمعوا على حكم بشأنها فإن هذا الحكم يكون موضوعيًا، ولكنه لا يكون كليًا لأن الفعل الإنساني ليس جامدًا، بل متغيرًا، ومن هنا تأتي مقولة أن القيم نسبية؛ أي أنها وقتية وغير دائمة. غير أن هناك جدل حول فكرة نسبية القيم؛ حيث رأى البعض أن القيم يجب أن تكون ثابتة حتى لا يكون السلوك الإنساني معوجًا، لكنهم ذهبوا إلى أن ثبات القيم نسبي وليس مطلقًا، والنسبية ليست فردية وجزئية، فالمجتمع له دور كبير في تثبيت القيم وفي تطورها[2].

وثمة تصنيف آخر للقيم يقسمها إلى قيم مادية وقيم معنوية، والأولى تعني تقدير الأشياء المادية، أما الثانية فتعني تقدير الأشياء المعنوية، وتنقسم الأخيرة بدورها إلى

(1) نهلة أحمد درويش، القيم في الفكر السوسيولوجي لماكس فيبر، "رسالة ماجستير غير منشورة"، (جامعة القاهرة، كلية الآداب، قسم الاجتماع)، 2000، ص ص 98- 99.

(2) فايزة أنور، القيم الأخلاقية بين الفلسفة والعلم، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2005، ص 52.

ثلاثة أقسام: قيم عقلية تتعلق بالحق، وقيم أخلاقية تتعلق بالخير وقيم جمالية تتعلق بالجمال[1].

وتُصنف القيم في نطاق البحث الأكسيولوجي الفلسفي إلى صنفين: صنف يُلمس لذاته ويطلب كغاية، ويكون مطلقًا لا يحده زمان ولا مكان ويعرف بـ"القيم الباطنية الذاتية"، وصنف نسبي ينشده الناس كوسيلة لتحقيق غاية، ولهذا يختلف باختلاف حاجات الناس ومطالبهم، ويسمى بـ"القيم الخارجية"[2].

وقد رأى "كارل مانهايم" أن القيمة قد لا ترتبط بموضوع أو نشاط ما، ولن تكون للأشياء أو لأي نشاط أي قيمة في ذاته إلا إذا كانت له الصفة الاجتماعية، أي أن يكون ضروريًا ونابعًا من متطلبات الحياة الاجتماعية، فالصفة الاجتماعية وحدها هي التي تخلع عليه معنى القيمة. ويظهر صراع القيم عندما تكون جماعتان أو أكثر مختلفتان، وحدث بينهما توافق أو سيطرت إحداهما على الأخرى[3]. وهذه الرؤية السوسيولوجية في تصوير القيمة بوصفها منتج اجتماعي يرتبط بتحقيق مصلحة اجتماعية يرتبط بالفكر الوضعي حيث يرفض الوضعيون فكرة وجود قيم مطلقة، ويردون القيم إلى التجربة. فيذهب إميل دوركايم -على سبيل المثال- إلى أن القيمة ليست خاصة باطنة في الشيء تؤثر في الذات، ولا يعتقد أن الذات هي التي تخلع القيمة على الشيء، لكنه يرد القيمة إلى الفكر الجمعي الذي يغير كل شيء يمسه ويتصل به، حيث يعتقد أنه ما دامت أنساق القيم تتباين بتباين الجماعات البشرية، فلابد أن يكون ثمة أصل جمعي مشترك لأنساق القيم[4].

ومن المتفق عليه أن القيم تستند إلى مراجع تجريدية أو مبادئ، وهذا هو الحد الفاصل بين القيم والعادات؛ فالقيم تتفق مع العادات والاتجاهات في كونها دوافع وطاقات للسلوك، تتأثر بالسياق الثقافي للمجتمع. على أن مصطلح العادة يشير في

(1) محمد عبد الستار نصار، دراسات في فلسفة الأخلاق، دار القلم، الكويت، ط1، 1982، ص 227-228.

(2) علي عبد المعطي محمد، قضايا الفلسفة العامة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1982، ص ص 243.

(3) محمد أحمد بيومي، علم الاجتماع الديني والقيم، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1991، ص ص 431-433.

(4) صلاح قنصوة، الموضوعية في العلوم الإنسانية.. عرض نقدي لمناهج البحث، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، 1980، ص 97.

مفهومه السيكولوجي إلى حركة نمطية بسيطة تجلب اللذة لمن يقوم بها، أي أنها مجرد سلوك متكرر لفرد معين بطريقة تلقائية في مواقف محددة، في حين أن القيمة تتضمن تنظيمات أكثر تعقيدًا من السلوك المتكرر وأكثر تجريدًا، كما أنها تنطوي على أحكام معيارية للتمييز بين الصواب والخطأ والخير والشر، وهذا كله لا يمكن توافره في العادة[1].

ويعتقد "برنار لويس" أن المجتمعات قد تعاني من إشكالية تتعلق بفاعلية القيم داخل المجتمع، وذلك حين تتحول القيم من قيم ميدانية تلعب دورًا أساسيًا في توجيه السلوك الاجتماعي والسياسي لأفراد المجتمع إلى قيم غير معللة موضوعيًا[2]. وتكمن المعضلة هنا في تبني الفرد للقيم نظريًا بحيث يكون الاتجاه أو الحكم مرغوب فيه، لكنه لا يتمثله على مستوى السلوك.

وقد اختلفت الاتجاهات النظرية المادية الغربية حول طبيعة القيم ومصادرها وخصائصها ووظائفها في المجتمع، إلا أنها اتفقت على أن القيم تتضمن بالضرورة أبعادًا ذاتية وشخصية، وبهذا توصف القيم بأنها يغلب عليها طابع الذاتية والنسبية والقابلية للتغير. وعلى هذا قد يتفق علماء الاجتماع الغربيين -على اختلاف مذاهبهم- على أن الأفراد أو المجتمعات هي من يعطي القيم معناها ومدلولها الحقيقي؛ فالقيمة كما يعرفها بعض علماء الاجتماع تشير إلى مستوى أو معيار للانتقاء من بين بدائل أو ممكنات اجتماعية متاحة أمام الشخص الاجتماعي في الموقف الاجتماعي، فالمعيار يعني وجود مقياس يقيس به الشخص ويضاهي من خلاله بين الأشياء من حيث فاعليتها ودورها في تحقيق مصالحه، وهذا المقياس الذي يقيمه الشخص يرتبط بوعيه الاجتماعي، وإدراكه للأمور، وما يؤثر فيه من مؤثرات اجتماعية واقتصادية تحيط به أو بالطبقة الاجتماعية التي ينتمي إليها أو بالمجتمع الذي يعيش فيه[3].

وبناءً على هذه الرؤية، يسود اعتقاد لدى البعض أن قيم الفرد يمكن أن تتغير بارتقائه في السلم الاجتماعي، أو بانتقاله من مجتمع إلى آخر، أو باختلاف الظروف

---

(1) عبد المجيد بن مسعود، مرجع سابق، ص 38.

(2) برنار لويس، لغة السياسة، ترجمة إبراهيم شتا، دار قرطبة، قبرص، 1993، ص ص 73-74.

(3) فايزة أنور، مرجع سابق، ص 420.

الاجتماعية والاقتصادية المحيطة به. حيث يختار القيم التي يتبناها بناء على مصالحه المتنوعة. وهذا يتضح في تقسيم "روبرت ردفيلد" للقيم؛ حين ميَّز بين قيم المجتمع الشعبي القديم، والقيم التقليدية، والقيم العصرية.

ومن منطلق نسبية القيم يرى أصحاب المذهب البرجماتي أن النتائج العملية للتجربة أو الخبرة هي التي تحدد معنى التصورات العقلية، وهذه النتائج هي التي تجعلنا نحكم على فكرة ما بالصدق أو الكذب، فالفكرة الصحيحة هي الفكرة الناجحة التي تحققها التجربة وتثبتها النتائج العملية. على ذلك لا يؤمن أصحاب المذهب البرجماتي بوجود قيم مطلقة أو قوانين أخلاقية مطلقة، فأحكام البشر قابلة للتغيير، حيث إن القيم جميعها تبني على مصلحة الجماعة، ومن خلال تفاعل الفرد مع الآخرين، وتتحدد أولويات القيم بناء على هذا التفاعل الاجتماعي. ومن هنا ذهبوا إلى أن مقياس الحق هو العمل المنتج، أو المنفعة الخالصة. وبهذا نظروا إلى القيمة نظرة مادية نفعية[1].

أما أصحاب النظريات المثالية فينظرون إلى القيم من ناحية الإنسان أو الفاعل؛ فالإنسان ككائن مستقل يبدع القيم من خلال التصورات العقلية، فمصدر القيم هو العقل البشري، وهذا تصور كانط الذي رأى أن القيم لا يمكن أن تبرر عمليًا، ومع ذلك فإنها يجب أن تفترض مسبقًا والتسليم بها يعني تقديم العقل العملي على النظري. وبذلك ألغى كانط وجود مكانة ميتافيزيقية للقيم التي تنتمي دائمًا إلى مجال المفاهيم أو العقل النظري[2].

وخلافًا للنظرة المثالية، ترى النظريات الواقعية أن للقيم وجودًا مستقلاً عن فاعلية الإنسان الذهنية أو السلوكية، فهي ليست جزءًا من الوجود المادي، كما أنها ليست عقلية، بل هي وسط بين المادة والذات. وعلى ذلك يعتقد "صموئيل ألكسندر" أن اختلاط الذات بالموضوع هو الذي يمكن وصفه بالحق والخير والجمال؛ ومعنى ذلك أن القيم ذاتية وموضوعية في آن واحد. والبشر ينساقون إلى تبني القيم التي تتفق مع طبيعتهم وثقافتهم وميولهم، ويفاضلون بين القيم على هذا الأساس. ويرى بعض

(1) المرجع السابق، ص ص 35- 36.
(2) المرجع السابق، ص 42.

أصحاب الاتجاه الواقعي، أنه ليس للقيمة وجود مستقل، إذ إنها تتجسد دائمًا في حامل لها، إلا أنها تمثل حقيقة قائمة بذاتها، وأن معرفتنا بالقيمة معرفة قبلية، حيث يدرك الإنسان القيمة إدراكًا وجدانيًا أو عاطفيًا وليس عقليًا[1].

أما الرؤية الأكثر تأثيرًا في مجال علم الاجتماع في محاولة تفسير القيم، فترتبط بأطروحات المذهب الوضعي[*] التي افترضت أن هناك انفصالاً أو ثنائية حادة بين الحقيقة Fact والقيمية Value، ويتسق هذا الافتراض مع الموقف الوضعي من العلم، إذ يحصره فيما يمكن إثباته إمبريقيًا. وهذا ما أفضى إلى ثنائية معرفية أخرى هي الموضوعي والذاتي[2]. ويرى أصحاب هذا المذهب -وعلى رأسهم أوجست كونت- أن الظواهر الاجتماعية هي ظواهر واقعية، وتمثل جزءًا من عالم الطبيعة الموضوعي وتخضع للقوانين السوسيولوجية التي هي جزء من القوانين الطبيعية، ورأوا أن دور علم الاجتماع هو الكشف عن القوانين التي تتحكم في نشأة المجتمع الإنساني وتطوره[3].

وعلى هذا الأساس عرَّف كونت علم الاجتماع بأنه "الدراسة الواقعية المنظمة للظواهر الاجتماعية[4]. وقد ذهب "جورج لندبرج -أحد أقطاب الاتجاه الوضعي الحديث- إلى أن العلم لا ينبغي أن يتورط في إصدار "أحكام قيمية"، لأن الأقوال ذات الطابع العلمي وذات الطابع الخلقي لا يمكن رد أحدهما للآخر. ولذلك يرى أن علم الاجتماع لا يتعرض مطلقًا لإصدار أحكام قيمية، ورفض التحليل الوظيفي للقيم الذي يقوم على تصوير أهميتها في بقاء الأفراد أو الجماعات، لكنه يستنتج القيم من

---

(1) المرجع السابق، ص 48.

(*) الوضعية اتجاه فكري ظهر في القرن التاسع عشر، يرفض الفكر الميتافيزيقي وينكر المطلق، ويستبعد البحث في الغايات القصوى والعلل الأولى، ويؤمن بالوقائع والظواهر المحسوسة، ويعالجها من خلال البحث التجريبي. حيث يبني تفسير العالم على معطيات التجربة وحدها.

(2) نصر محمد عارف، نظريات السياسة المقارنة ومنهجية دراسة النظم السياسية العربية "مقاربة إبستمولوجية"، جامعة العلوم الإسلامية والاجتماعية، فيرجينيا، ط1، 1998، ص 39- 40.

(3) محمود عودة، تاريخ علم الاجتماع... مرحلة الرواد، دار النهضة العربية، بيروت، 1984، ص 86- 89.

(4) عاطف غيث، تاريخ النظرية في علم الاجتماع واتجاهاته المعاصرة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1985، ص 15.

التاريخ الاجتماعي التطوري، حين يجد أن ثمة "صورة من السلوك" قد أثبتت فعالية وفائدة مقارنة بغيرها، ومن أجل هذا يمكن اعتبار تلك الصور السلوكية بالنسبة للمجتمع محل الدراسة بمثابة القيم[1]. وبهذا تنطلق النظرة الوضعية الحديثة إلى القيم باعتبارها أحد الظواهر الاجتماعية يمكن تتبع نشأتها الاجتماعية، ومن ثم إخضاعها للبحث التجريبي، ويمكن دراسة العلاقة التأثيرية للظواهر الاجتماعية في تشكيل القيم وفقًا لظروف المجتمع.

ولما كان المنهج الوضعي لا يعترف إلا بما أثبتته المشاهدة الموضوعية، لذا فإنه لا يفسر القيمة الخلقية بالنشاط الذي ينبعث من باطن الذات، ولا بالرجوع إلى القيم المطلقة، وإنما يحددها عن طريق القواعد العامة السارية فعلاً في مجتمع معين والتي يتصرف الأفراد بمقتضاها؛ فالشروط التي تخضعها الحياة في المجتمع والتي تنظم علاقات الأفراد هي الأصل في نشأة القيمة الخلقية[2]. وعلى هذا، يرى المذهب الوضعي القيم نسبية تختلف من مجتمع إلى آخر. والخير قد يكون شرًا وفقًا لما يحدده كل مجتمع حسب ظروفه الخاصة. ومعنى ذلك أن الوضعية تجعل القيم في إطار السلوك الجمعي العام المتفق عليه، وفق أسلوب "هذا ما وجدنا عليه آباءنا"، الذين يفترضون الصحة فيما أجمع عليه السابقون، وهي فكرة منحرفة كشف عن زيفها القرآن الكريم باعتبارها فكرة غير علمية تتنافى وأسس المنطق السليم.

لكن الوضعيين سلموا بهذه الفكرة في نظرتهم للقيم، وأقروا المنهج الاستقرائي لدراسة القيم، واكتفوا بوصف الوقائع باستخدام أسلوب الملاحظة، مؤكدين على ضرورة استبعاد الأهواء الذاتية عند استقراء الوقائع وجمع البيانات المرتبطة بالواقع الاجتماعي.

ومن ثم ذهب أصحاب الاتجاه الوضعي إلى إمكانية دراسة الوقائع الاجتماعية دراسة وصفية تقريرية، بادعاء أن البحث العلمي يدعونا إلى إهمال النظر إلى ما ينبغي أن يكون عليه السلوك الإنساني، أي الابتعاد عن تحديد أحكام معيارية أو قيمية على

(1) المرجع السابق، ص 69.
(2) فايزة أنور شكري، مرجع سابق، ص 235.

السلوك الاجتماعي والأحداث والوقائع الاجتماعية؛ حيث ذهب "إميل دور كايم" إلى أن علم الاجتماع بوصفه علمًا وضعيًا لا يقبل القيم أو المثل العليا إلا من حيث هي وقائع وموضوعات للدراسة يعمد إلى تحليلها ويحاول تفسيرها[1] .

وبرغم اعتقاد علماء الاجتماع الغربيين بأن المجتمع هو منشئ القيم، إلا أن بعضهم يعترف بأن نسق القيم في المجتمع قد يكون مقدسًا أو غير مقدس، وذلك في إطار افتراضهم أن المقدس من خلق المجتمع، وثمة من يذهب إلى أن نسق القيم حينما يكون مقدسًا تتميز الثقافة بالنزعات المحافظة والثبات والحفاظ على التقاليد والاستجابات الموروثة وفي مثل هذه الثقافات يكون الانحراف عن السلوك التقليدي مفضيًا إلى العقاب الصارم، أما إذا كان نسق القيم غير مقدس فإن تقييم الأفكار والأشياء والناس يقوم على أساس نفعي، وفي مثل هذه الثقافة يستقبل الناس التغير استقبالاً حسنًا، ويعتبرونه مطلبًا يخططون من أجله[2] .

وهذا بالطبع لا يتفق مع الرؤية الدينية للقيم التي ترى أن القيم المنبثقة عن العقيدة تتسم بالكلية، وتمثل نسقًا متماسكًا؛ حيث تحتل كل قيمة في هذا النسق أولوية خاصة ترتبط بباقي القيم الموجودة داخل النسق، ويشكل النسق الكلي للقيم موجها للسلوك والأفكار، ومن ثم يمثل النسق القيمي أساسًا معياريًا للمجتمع، يدفع الأفراد إلى الالتزام بالقواعد والأحكام الدينية، مما ينعكس على العادات والممارسات الاجتماعية التي تدور في نطاق التفسيرات الدينية للطبيعة والوجود والإنسان، وهذا كله يفضي إلى تماسك النظام الاجتماعي. وهذا لا يعني على الإطلاق أن المجتمعات التي تتمسك بنسق القيم المقدس تتسم بالجمود أو رفض التغيير، فنسق القيم الإسلامية على سبيل المثال، يجعل التغيير أحد القيم الأساسية التي يجب أن يتبناها المسلم تسليمًا بقول الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الرعد: 11] .

وقد تميزت المنظومة الإسلامية بالجمع بين الثوابت والمتغيرات؛ فأوامر التغير المؤقت commands of Temporal Change تُجسد بعض القيم المأخوذة من القرآن

(1) صلاح قنصوة، مرجع سابق، ص 96.
(2) عاطف غيث، علم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1982، ص 273.

الكريم، ذلك الكتاب الذي يمثل المصدر الأبدي حيث الأشياء والأحداث تعدل في عالم التغير من أجل أهداف التطور والإبداع، ولكن القيم يجب أن تُدرك بدون تعديل نظرًا لطبيعتها الأبدية. وبسبب هذه الرؤية التكاملية قدم الإسلام ثورة اجتماعية، وبسبب تلك التعاليم يتميز المجتمع الإسلامي بالديناميكية والتجديد ما دام ملتزمًا بالمقاصد الإسلامية التي حددها القرآن الكريم، والتي تحدد نسق القيم المطلقة[1]. حيث ترتبط القيم الإسلامية بمقاصد الشريعة الخمسة (حفظ النفس، والعقل، والنسل والمال والدين)، التي لا يتم حفظها إلا من خلال تشبع الأفراد بنظام من القيم يتصف بالكمال، ومن خصائص الكمال، أن تكون تلك القيم ملامسة للفطرة الإنسانية التي فطر الله عليها الناس، وهو ما يتوفر في النظام القيمي الإسلامي الذي يجب أن يتشكل منه النظام الاجتماعي، ويقوم على أساس راسخ هو الإيمان بالله، والإقرار بالعبودية الخالصة له وحده[2].

أولاً- القيم وعلاقتها بالعلوم الإنسانية :

تركز النظرة الشائعة إلى القيمة في علاقتها بالعلوم الإنسانية على القيم كإطار لما ينبغي أن يكون من غايات بالنسبة للفرد أو للجماعة أو البشرية بأسرها، يتضمن الاختيار بين مراتب التفاضل، ويحدد العلاقة بين الوسائل والغايات، وهذا الإطار الصوري للقيمة يسمح باحتواء كل ضروب الفاعلية الإنسانية، وهو بعبارة أخرى أسلوب وجود الإنسان وطابع حياته، فكرًا وسلوكًا، مهما يختلف مضمون خبرته العلمية والفلسفية والخلقية والجمالية وغيرها. ولعل "ماكس فيبر" كان أبرز من بحث العلاقة الوثيقة بين القيم والعلوم الإنسانية، لكنه ميز بين كون القيمة محددًا جوهريًا لنوعية الظاهرة، ومثيرًا أساسيًا لاختيار الباحث للظاهرة التي يدرسها، وبين قيم الباحث الشخصية أو الأيديولوجية التي تحمله على الحكم المسبق على الظاهرة المدروسة، ومن ثم عاد إلى الحياد القيمي لتحقيق الموضوعية العلمية. وبناءً على هذا التصور يقر "فيبر" بتعدد الأنساق النظرية نظرًا لتعدد وجهات النظر القيمية، وبالتالي

(1) Abdul Hakim, Khalifa, Islamic Ideology: The Fundamental Beliefs to Practical Life, The Institute of Islamic Culture, Lahore, 1953, pp 282- 284.
(2) عبد المجيد بن مسعود، مرجع سابق، ص 74.

يستبعد أن يكون هناك نسق واحد صادق على نحو كلي شامل لنظرية عامة في العلوم الاجتماعية [1].

والحقيقة أن الواقع العلمي قد أثبت عدم قدرة علماء الاجتماع على الوصول إلى نظرية عامة نظرًا لوجود تداخل بين المعاني الأخلاقية والقيم الاجتماعية والمشاعر الذاتية مع ما يفترض دراسته من ظواهر اجتماعية وسلوكية بطريقة موضوعية. ولا يستطيع أحد أن ينكر أن موضوعات الدراسة في العلوم الإنسانية تنفرد بطبيعة خاصة، تجعل القيم جزءً جوهريًا من الوقائع التي يدرسها الباحث؛ حيث تشكل القيم التزامات باطنة في الظاهرة الإنسانية. وهذا ما لا يمكن للعلوم الإنسانية تجاوزه؛ حيث يتبع الإنسان والمجتمع غايات ويتحركان وفقًا لقيم، ولهذا لا تخلو النظريات الاجتماعية من الافتراضات القيمية والغائية كالقول "بالمنفعة" و"التكامل"، و"المصلحة" و"الاتزان" و"التكيف" و"الانحراف" و"السوء" وغيرها [2].

أما القول بأن الوقائع الاجتماعية توجد في استقلال عن الأجهزة المفاهيمية والنظريات وأن هناك عالمًا موضوعيًا قائمًا بذاته يجعل الوقائع مستقلة عن تصورات الملاحظ، كما تدعي الموضوعية الأنطولوجية، فيشوبه كثير من التضليل ولم يرد عليه دليل علمي يؤكد صحته، كما أن القول بأن الظواهر الاجتماعية تتشكل نتيجة لقوانين موضوعية مستقلة عن إرادة البشر ورغباتهم يصف نصف الحقيقة ويتجاهل نصفها الآخر؛ فالقوانين التي تحكم الظواهر الاجتماعية منقسمة إلى نوعين: قوانين أساسية خارجة عن الإرادة الإنسانية وهي القوانين النابعة من الإرادة الإلهية، وقوانين إنسانية يصنعها البشر تسير وفق الإرادة الإنسانية، وقد تخالف القوانين الأساسية للحياة حينما تنحرف المجتمعات عن المنهج الإلهي والفطرة السليمة، فتصبح قوانين فاسدة تؤدي إلى إفساد الحياة الاجتماعية.

ولهذا لا يمكننا التسليم بما ذهب إليه "أوجست كونت" من أن "هناك قوانين عامة تفسر الظواهر الاجتماعية تفسيرًا علميًا حياديًا"، فالحياد في العلوم الاجتماعية غير قائم،

(1) صلاح قنصوة، مرجع سابق، ص 384- 385.

(2) المرجع السابق، ص 48- 49.

كما أن القول بأن العلم يصف الحقيقة الموضوعية بافتراض أن الحقيقة تنحصر في المحسوسات فقط، هو قول غير صادق لأننا جميعًا نعلم أن المعرفة قد تأتي من غير المحسوسات، والملاحظة الحسية ليست المصدر الوحيد للحقائق، كما أن الواقع لا يكون مطابقًا للحقيقة في كل الظروف أو الشواهد الإنسانية، أو البرهان العقلي، وتظل الحقيقة المطلقة في إطار ما ينبئنا به الوحي الإلهي فقط. وتبقى الفكرة الشائعة في التصور الغربي حول العالم، باعتباره يصف الأحداث الواقعية دون أن يتجاوز الوصف إلى تصوير ما ينبغي أن يكون، فكرة زائفة لا يطبقها المفكرون الغربيون أنفسهم.

ثانيًا- تأثير الجانب القيمي على منهج البحث ونتائج الدراسات الاجتماعية:

الموضوعية العلمية طبقًا للرؤية الوضعية تتحقق بإقصاء الخبرة الذاتية لمعرفة الأشياء كما هي في الواقع، فالعلم يقوم على وصف الأشياء وتقرير حالتها كما هي في الواقع، فإذا تعرض مجموعة من العلماء لدراسة موضوع واحد، انتهوا إلى نتائج واحدة في نهاية المطاف، وإن اختلف بعضهم مع بعض حسموا الخلاف بالالتجاء إلى الواقع، فمحك الصواب عندهم هو التجربة التي يمكن إجراؤها للتثبت من صحة النتائج بطريقة موضوعية خالصة[1]، والموضوعية في دلالتها الأكسيولوجية (القيمية) هي تجرد من كل حكم من أحكام القيمة.

هنا يمكن أن نتوقف قليلاً لنتساءل: هل يمكن للباحث في العلوم الإنسانية أن يتحرر من القيمة كشرط للموضوعية العلمية؟ وهل الإسهامات العلمية التي قدمها رواد علم الاجتماع ممن دافعوا عن هذه الفكرة تحقق فيها هذه الشرط؟ يمكننا ببساطة أن نجيب بـ"لا"؛ فإذا نظرنا إلى إسهامات عالم الاجتماع الألماني "ماكس فيبر" بوصفه أبرز الداعين إلى تطوير علم متحرر من القيمة، نجده قد خالف هذه الدعوة في بنائه لنظريته حول الرأسمالية والأخلاق البروتستانتية؛ حيث لم يستطع التخلي عن أحكام القيمة، فمن المؤكد أن فيبر قد سعى من خلال مؤلفه **(الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية)** إلى إثبات فكرته عن صعود الرأسمالية الغربية باعتباره ناتجًا عن الروح الرأسمالية، وأن وعي الفرد يتحدد بناء على القيم التي يمثلها، لا من خلال الطبقة التي

(1) المرجع السابق، ص 60.

ينتمي إليها، ورد الإصلاح Reformation إلى ما أحدثته مثل هذه التغيرات الأخلاقية في المجتمع؛ حيث رأى في الكالفينية الشعبية التعبير الأكمل للأخلاق البروتستانتية، وعزى إليها انتشار العقلانية في المجتمع الرأسمالي[1]. وبهذا انتهى فيبر في تحليله إلى أحكام قيمية معيارية فاضلت بين البروتستانتية وغيرها من الديانات كما فاضل بين الرأسمالية وغيرها من المذاهب الفكرية الأخرى.

وقد فهم البعض أن فيبر لم يقصد بالتحرر من القيمة تخلي الباحث عن تبني موقف قيمي محدد، بل قصد به أن يسمح التحليل العلمي في العلوم الاجتماعية أو السياسية بوجود درجة من التوجيه القيمي توجه الباحث في التحليل؛ حيث يلعب الإطار النظري الذي يتبناه الباحث توجيه ملاحظاته الذاتية، مع مراعاة ألا يؤثر هذا التوجيه القيمي في الدقة العلمية أو الحقائق المؤكدة[2]. ولتحقيق الموضوعية لا يكفي أن يمتلك الباحث توجيهًا قيميًا، بل عليه أن يعلن طبيعة هذا التوجيه القيمي الذي تبناه إطارًا لتناول حقائق الواقع بالفحص والدراسة[3]. على ذلك يرى البعض أن فيبر فرق بين مفهوم "التحرر من القيمة" ومفهوم "المرجع القيمي"؛ حيث يتحدد مفهوم "التحرر من القيمة" في عدم إدخال التقييمات الشخصية للباحث في تحليل نتائج الدراسة، أما مفهوم "المرجع القيمي" فيشير إلى اعتماد الباحث على قيمه الذاتية في اختيار موضوع الدراسة[4]. لكن ذلك ليس صحيحًا إلى حد كبير؛ فقد كان فيبر متحيزًا في نتائج دراسته، حين سمح لأحكامه القيمية أن تعلو فوق العلمية في تحليله للإسلام، ولم يتحرى الدقة في المعلومات التي طرحها حول الإطار المعرفي الإسلامي، ولذلك حاد عن الموضوعية، وقدم تفسيرًا متحيزًا ضد الإسلام بوصفه دين توافق وتكيف أكثر من كونه دين تحول وتغيير[5].

(1)Weber, Max: Luther's Conception of the Calling, (IN) Robin Gill: (Editor) Theology and sociology: A Reader, Paulist press, New York, 1990, p27.

(2) Wolfgang Mommsen: Max Weber & German Politics, Trans. By Michel Steinberg, University of Chicago Press, 1990, p120.

(3) علي ليلة، النظرية الاجتماعية المعاصرة... دراسة لعلاقة الإنسان بالمجتمع "الأنساق الكلاسيكية"، دار المعارف، القاهرة، 1991، ص 375.

(4) نهلة أحمد درويش، مرجع سابق، ص 110.

(5) انظر براين تيرنر، علم الاجتماع والإسلام، دراسة نقدية لفكر ماكس فيبر، ترجمة أبو بكر أحمد بافادر، بيروت، دار القلم، ط1، 1987، ص ص 194.

ويبدو أن أصحاب الفكر الاشتراكي كانوا أكثر تمسكًا بحق الباحث في اتخاذ موقف قيمي محدد؛ حيث أكدوا إمكانية الوصول إلى الاستدلالات العقلية من المعطيات الواقعية والمقدمات القيمية معًا، فالموضوعية لديهم لا تعني التجرد من أحكام القيمة، لكنها -كما يرى الاقتصادي السويدي "جونار ميردال"- تتحقق بالإعلان عن المقدمات القيمية في صدر البحث[1]. ومن هذا المنطلق يُنظر إلى الموضوعية في إجراء الملاحظات العلمية بوصفها محصلة لعدة عناصر هي:

- الدقة في وصف الأشياء.
- التحديد القائم على القياس لتعيين درجة معينة للشيء الملاحظ.
- التسجيل الدقيق للملاحظات بما يضمن مقارنتها بملاحظات الآخرين.

فإذا التزمَ الباحث بهذه الشروط يمكنه تقديم وصف موضوعيّ للظاهرة موضوع الدراسة، ومن حقه بعد ذلك أن يصدر حكمًا ما بناء على ما هو متوفر لديه من معلومات أو بيانات، وهذا الحكم يوصف بالموضوعية إذا كان معتمدًا على الأدلة[2]. ويعني ذلك أن التزام الباحث بموقف قيمي لا يعد تحيزًا، وبهذا لا يظهر خطر الذاتية إلا إذا كانت التقويمات مخبوءة تتسلل خفية إلى البحث في كافة مراحله، ابتداء من تصميمه وتخطيطه حتى عرض النتائج[3].

ولعل ما سبق يؤكد استحالة تحقق استقلال موضوع الدراسة في العلوم الاجتماعية عن ذات الباحث؛ فالباحث لا يمكنه أن يلم بمعطيات الواقع الاجتماعي إلا من خلال خبراته الذاتية، كما أنه من العسير أن نتصور بحثًا اجتماعيًا يعتمد على الملاحظة وحدها دون تصورات مسبقة تنظم هذه الملاحظة، ومن البديهي أن يصيغ الباحث تساؤلات دراسته على أساس اهتماماته الشخصية، وأن يختار من بين المعطيات الكثيرة الموجودة أمامه، وهذا الاختيار يتأثر بالقيم أو التقديرات التي يحددها الباحث في استخلاصه للشواهد والبيانات التي يؤسس عليها نتائجه النهائية.

---

(1) صلاح قنصوة، مرجع سابق، ص 391.
(2) سمير نعيم، النظرية في علم الاجتماع، دار المعارف، القاهرة، 1984، ص 23.
(3) صلاح قنصوة، مرجع سابق، ص 289.

وعلى ذلك فالمؤكد أن النتائج التي تنتهي إليها أية دراسة لمعطيات عينة مستخلصة من مجتمع واحد لا يحتمل أن تصدق على عينة مستخرجة من مجتمع آخر. ومن هنا يمكن القول أن بعض الباحثين يقعون في خطأ كبير حينما يحاولون التدليل على صدق نتائجهم بمقارنتها بنتائج دراسات سابقة أجريت في نفس الموضوعات، لكنها درست في مجتمعات وأزمنة مختلفة عن المجتمع أو الزمن الذي أجرى فيه الباحث دراسته.

أما الخطأ الثاني الذي يمكن أن يقع فيه الباحث هو أن يتبنى تصورات صيغت في مجتمع مختلف عن المجتمع الذي يجري فيه دراسته، ويحاول اختبار الواقع على أساسها، دون أن يدرك أن النظرية الاجتماعية تمثل مجموعة التصورات المترابطة منطقيًا ذات الإسناد الواقعي؛ بمعنى أن تأسيس النظرية يقوم على تفسير المعطيات الواقعية، وعادة ما يلجأ المنظر إلى الأسلوب الاستنتاجي عن طريق التعميم من النتائج البحثية. ولهذا نجد النظريات الاجتماعية تمتلك تصورات مختلفة للواقع، يصل اختلافها أحيانًا إلى حد التناقض[1]. وهو ما حال دون الوصول إلى صياغة نظرية عامة أو شاملة للعلم. حتى لو ادعى ذلك أنصار النظرية الماركسية أو النظرية البارسونزية أو غيرها. مما يعني أن تبني إطار نظري ينتمي إلى نسق قيمي مختلف عن النسق القيمي القائم في المجتمع محور الدراسة يفضي إلى نتائج مضللة وغير صحيحة.

ثالثا: طرق استنباط القيم :

الاستنباط Deduction في اللغة هو الاستخراج[2]، وفي الاصطلاح الفلسفي هو الاستدلال Inference من العام على الخاص. وذلك بخلاف الاستقراء Induction الذي يعني الاستدلال على العام من الخاص. وعادة ما يستخدم الاستقراء في بناء المقولات النظرية، لكننا نحتاج إلى الاستدلال عن طريق الاستنباط إذا أردنا استخراج أحكام محددة من مقولات نظرية قائمة. وفي حالة الاستنباط -طبقًا للتفسير الأرسطي- تكون النتيجة أصغر من مقدمتها: مثال الإنسان ينمو كلما تقدم في السن (مقدمة كبرى)، محمد إنسان (مقدمة صغرى)... النتيجة: محمد ينمو كلما تقدم في

(1) علي ليلة، مرجع سابق، دار المعارف، القاهرة، 1991، ص 60- 62.
(2) أبو بكر الرازي، مختار الصحاح، المطبعة الأميرية، القاهرة، 1926، ص 643.

السن. أما الاستقراء فيُمكّننا من الانتقال من حقائق مفردة إلى قضايا عامة؛ حيث نبدأ بالمقدمة الصغرى: مثال (محمد ينمو كلما تقدم في السن، حسين ينمو، عثمان ينمو، إبراهيم ينمو...الخ)، محمد وحسين وعثمان وإبراهيم بشر، النتيجة: الإنسان ينمو كلما تقدم في السن. فالاستقراء وسيلة استدلال توصلنا إلى تعميم قاعدة نظرية ما. ومن شروط الاستنباط الصحيح أن تكون مقدماته صادقة حتى تكون نتيجته صادقة، وألا تنتهك قوانين المنطق وقواعد الاستدلال خلال عملية الاستنباط.

وقد اعتمد بعض علماء التفسير على منهج الاستنباط لاستخراج الأحكام الخفية من القرآن الكريم، ومن الذين تحمسوا لهذا المنهج "جلال الدين السيوطي" الذي أفرد له بابًا في كتابه "الإتقان في علوم القرآن"، انطلاقًا من قول الله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام:38]، وقوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾[النحل:89][1]. وقد حدد العلماء قواعد أصولية ولغوية للاستنباط الصحيح من القرآن الكريم.

وتعتمد الدراسات الحديثة في استنباطها للقيم على طرق القياس العلمي؛ فهناك عدة اتجاهات لقياس القيم: الاتجاه الأول ينظر إلى القيم بوصفها اهتمامات أو اتجاهات إزاء أشياء ومواقف أو أشخاص، لذا فإنه يعتمد في استنباطه للقيم على مقاييس تعرض مجموعة من المواقف المختلفة، ويطلب من المبحوثين تحديد استجاباتهم باختيار بديل أو أكثر، ومن ثم يتم الكشف عن المعايير والمثل العليا التي يتمثلها الشخص. والاتجاه الثاني يجعل المؤشر الرئيس للقيم هو السلوك؛ حيث يُعتقد أن القيم تدفع أصحابها إلى أنماط معينة من السلوك، وهذا الاتجاه يتفق مع رؤية بارسونز للقيم بوصفها التزامًا عميقًا يؤثر على الاختيارات بين بدائل الفعل أو السلوك. أما الاتجاه الثالث فيجمع بين مؤشري السلوك والاتجاه. وأخيرًا يعتمد الاتجاه الرابع على قياس القيم من خلال التصريح المباشر بها[2].

(1) جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، دار الكتاب العربي، بيروت، ج2، 1999، ص ص 258- 268.

(2) عبد المجيد بن مسعود، مرجع سابق، ص 67.

ولتوضيح كيفية استنباط القيم في البحوث الاجتماعية يشرح "انتوني روبينز" كيف استنبط القيم من سؤال بسيط لأفراد مختلفين في قيمهم أراد أن يحفز كلاً منهم على الفوز من خلال التأكيد على القيمة التي يتبناها؛ حيث يقول: "كنت أعمل مع فريق كرة قدم في إحدى الكليات، وكان به ثلاثة لاعبين يلعبون في مركز "الظهير"، وكان لدى كل منهم قيم مختلفة، وقد استطعت استنباط قيمهم ببساطة من خلال سؤالهم عن أهمية لعب كرة القدم بالنسبة لهم، ما الذي يقدمه لهم؟

فقال أحدهم: أن كرة القدم هي طريقة لجعل أسرته تشعر بالفخر. **وقال الثاني:** أن أهمية كرة القدم تتمثل في أنها تعبير عن القوة، وأن التغلب على القصور والفوز على الآخرين كانت قيمته المثلى. أما الثالث: فكان شابًا من الأحياء الفقيرة ولم يتمكن من تحديد أي قيمة معينة في كرة القدم؛ حيث أجاب بأنه لا يعرف"[1]. وقد استنتج روبينز أن الشاب الثالث ليس لديه اتجاه واضح نحو كرة القدم، وأنها لا تشكل لديه سوى وسيلة للابتعاد عن الفقر والحياة المنزلية السيئة، ولذلك واجه المدربون صعوبة في تحفيزه، فلا شيء يتقدم نحوه أو يبتعد عنه.

بتحليل هذا الموقف يمكننا أن نحدد كيف استنبط روبينز القيم من السلوك والاتجاه معًا، لكننا نستطيع أيضًا أن نستنبط القيم من تحليل البيانات والأحداث. إذا علمنا كيف يتم بناء الاستناجات العلمية؟ حيث يختار الباحث بمقتضى توجيه منهجي المفردات والحوادث والمعطيات وينسجها ويدمجها في تركيب له دلالة ذات طابع مميز يختلف عن الطابع الخاص بكل مفردة من المفردات التي تم جمعها. وتتحدد اختيارات الباحث على أساس أحكام مسبقة، وقد تكون هذه الأحكام مبتسرة ومن ثم ينتهي إلى نتائج ومعالجات غير دقيقة في تفسير الواقع الاجتماعي.

ومن هنا سوف نتناول في تطبيقنا العملي لاستنباط القيم كعنصر في تحليل الوقائع والبيانات في البحوث الاجتماعية، نموذجين من البحوث العلمية في مجال علم الاجتماع، تختلف في توجهاتها الأيديولوجية، وسوف نعتمد على أربعة عناصر تكشف عن الأبعاد القيمية **للباحث وهي:**

---

(1) انتوني روبينز، قدرات غير محدودة، ترجمة وتحقيق مكتبة جرير، 2004، ص 477- 478.

- اختيار قضية البحث.
- تحديد محتوى الخلاصات.
- تعيين الواقعة.
- تقييم البيانات.

رابعًا: تطبيق عملي:

سوف ننطلق من فرضية أساسية هي أن "خيارات الباحث تمثل بالأصل نتائج لتقويمات"، وبدون هذه التقويمات لا يمكن أن تكون لدينا مقاصد أو معنى ذو دلالة؛ أي أن الهدف الأساسي للباحث يتبلور من خلال إطار مرجعي محدد قد يعلنه الباحث أو يخفيه، لكنه يبدو واضحًا من خلال تحليل البيانات المتضمنة في البحث.

وغالبًا ما يتم عرض البيانات من خلال أسلوبين: الوصف الذي يتضمن أحكامًا تقريرية تشرح ما هو كائن، كالقول "**القرية يقطنها فلاحون معظمهم أميون**"، والتقدير الذي يشمل أحكامًا قيمية معيارية، كأن يقول الباحث "**سكان القرية غير متحضرين**" قياسًا على مؤشرات معينة للتحضر، بمعنى أن هناك تمييز بين وصف الواقع، أو إصدار أحكام واقعية، وبين تقدير قيمة الشيء الواقعي بما نصدره من أحكام حوله[1]. لكننا نجد في بعض الأحيان تداخلاً بين الأحكام التقريرية والأحكام القيمية المعيارية، كالقول: "**سكان القرية معظمهم أميون وغير متحضرين**".

ونستعرض فيما يلي مجموعة من النماذج العملية :

النموذج الأول:

في دراسة الباحث: السيد علي شتا، بعنوان: التغير الاجتماعي العمالي في المجتمع الاشتراكي[2]، سوف يتبين لنا من أول وهلة أن اختيار موضوع البحث يشير إلى توجه أيديولوجي محدد يعبر عن المذهب "**الاشتراكي الديمقراطي**" وهو مذهب يتبنى مجموعة من القيم يحاول الباحث أن يؤكدها وأن يطرحها كحقائق علمية.

(1) فايزة أنور شكري، مرجع سابق، ص 20.

(2) السيد علي شتا، التغير الاجتماعي العمالي في المجتمع الاشتراكي: دراسة استطلاعية للتغيرات الاجتماعية التي طرأت على المجتمع العمالي في الجمهورية العربية المتحدة، (جامعة القاهرة، كلية الآداب، قسم الاجتماع)، 1971.

يبدأ الباحث بطرح موضوع الدراسة التي حصرها في: "قياس الوضع الاجتماعي والنفسي والاقتصادي لعينه من العمال في ظروف التغيرات الاجتماعية المصاحبة للتحول الاشتراكي بغرض التعرف على ما تحقق من إشباع لحاجات العمال والعوامل المتعلقة بالعمل واتجاهات العمال وإيضاح الدور الذي يلعبه التشريع الاشتراكي في إشباع حاجات العاملين ودعم العوامل المتعلقة بالعمل وذلك لإبراز عمق التغيرات الاجتماعية التي طرأت على المجتمع العمالي بعد التطبيق الاشتراكي".

ويبني الباحث قضية الدراسة على فرضية أساسية مؤداها: أن ثمة تغيرات اجتماعية وسياسية واقتصادية حدثت في المجتمع وأدت إلى تغير العلاقات العمالية وأفضت إلى تحسن ظروف العمال وغيرت اتجاهاتهم وقيمهم. ولنحلل ما طرحه الباحث لاستخراج القيم الأولية البارزة في **الموضوع:**

- عبارة "التعرف على ما تحقق من إشباع لحاجات العمال" تتضمن حكمًا مسبقًا يجزم بأن التحول الاشتراكي قد حقق إشباعات العمال بالفعل.
- قوله "إيضاح الدور الذي يلعبه التشريع الاشتراكي في إشباع حاجات العاملين" فيها تسليم بأن التشريع الاشتراكي له دور مؤكد في إشباع الاحتياجات، أما مهمة الباحث فتتلخص في توضيح هذا الدور. وهذا حكم آخر مسبق.
- أما عبارة "... لإبراز عمق التغيرات الاجتماعية التي طرأت على المجتمع العمالي بعد التطبيق الاشتراكي" فتمثل حكمًا معياريًا يصف ما أحدثه التطبيق الاشتراكي من تغيرات بالعمق، وهذا رأي ذاتي قد يختلف حوله الباحثون، وقد يرى أصحاب توجه فكري آخر أن التغيرات التي أحدثها التطبيق الاشتراكي سطحية.

عند تحديد الباحث لمحتوى الخلاصات التي يسعى للوصول إليها، أثار خمسة أسئلة حاول في دراسته الميدانية أن يصل إلى إجابة عليها:

1- هل كفل التشريع الاشتراكي مكاسب للعمال وأسرهم؟
2- هل صاحب عملية التطبيق الاشتراكي تحسن في الظروف الأسرية للعمال؟
3- هل صاحب عملية التطبيق الاشتراكي ازدياد الاهتمام بالعوامل المتعلقة بالعمال؟

4- هل أدت القوانين الاشتراكية إلى تحقيق الاستقرار النفسي للعمال في بيئة العمل؟

5- هل للمهارة الفنية أثر على مواقف العمال واتجاهاتهم؟

نلاحظ أن الأسئلة تسعى إلى قياس مؤشرات إيجابية، وتستبعد قياس المؤشرات السلبية، وهذا يبعد الباحث عن الحياد العلمي، فهو يبحث عن مكاسب، وتحسن، وازدياد، واستقرار، علاوة على السؤال الخامس الذي حاول أن يثبت أن التغيير في قوى الإنتاج يؤدي إلى تغيير الاتجاهات والقيم، وهو ما يؤيد الافتراضات النظرية الماركسية. وبالطبع يمكن أن نتوقع أن النتائج النهائية سوف تجيب بنعم على التساؤلات وهو ما يتفق مع توجه الباحث وقناعاته الأيديولوجية.

عندما يبدأ الباحث في تعيين الواقعة التي يسعى إلى إثباتها، يطرح إطارًا نظريًا يتضمن عرضًا تاريخيًا لتطور أوضاع العمال منذ العصور القديمة وحتى ظهور النظم الحديثة "الرأسمالية الغربية والشيوعية السوفيتية والاشتراكية اليوغوسلافية" يتبعها بسرد تاريخي آخر يعرض لتطور أوضاع العمال في مصر قبل ثورة يوليو وحتى بدء التطبيق الاشتراكي. وينتقي الباحث من أحداث التاريخ ما يؤكد رؤيته الأيديولوجية، محاولاً إبراز مجموعة من القيم الاجتماعية والسياسية: التعاون، التضامن، المشاركة، العمل، الصراع، الخضوع، التسلط، الحرية، الاستهلاك، المكانة، العدل، الاحتكار، التجديد، الرعاية، المسئولية، التقدم، المساواة، الرفاهية، الديمقراطية.

ويربط الباحث بين هذه القيم والمصلحة؛ فالمصلحة -طبقًا لعرضه- هي التي تجعل الأفراد يتمسكون بقيمة التضامن، "فاهتمام العامل في المجتمع البدائي تأتي من رغبة وشغف لأنه متضامن مع الجماعة خلال حياته لإدراكه أن نشاطه معوز بواسطة مجتمعه، وضروري لاستمرار بقائه هو أيضًا"، ثم يعود فيربط امتثال الفرد لقيمة التعاون بالواقع الاجتماعي الذي يعتبره مسئولاً عن وجود هذه القيمة، فيستشهد بقول "ردفيلد": "إن التقاليد التي سادت في المجتمع البدائي كانت محققة لهذا التعاون التلقائي".

وتبدو قيمة التعاون أكثر القيم بروزًا في الإطار النظري للباحث؛ حيث يعتبر المشاركة

والعمل أساس للتعاون، ويذكر شاهدًا على ذلك "ملاحظة" منقولة عن باحث أنثربرلوجي، تشير إلى أن "الطعام لا يوزع إلا إذا اشترك كل عضو من أعضاء الجماعة في إعداده مما يكشف عن مدى تأصيل تقليد للتعاون عند الجماعة البدائية".

هناك عدة أمثلة توضح تأكيد الباحث على فكرة ارتباط القيمي بالمصلحي:

- قيمة التضامن أساسها حماية المصالح، "في الوقت الذي بلغ فيه الاستغلال الطبقي أقصى صوره، تضامن العبيد وكونوا فيما بينهم طوائف لحماية مصالحهم".
- العلاقات الطبقية أفضت إلى تأكيد قيمة الاستهلاك، وفي الوقت نفسه ارتبط الاستهلاك بعنصر واقعي هو احتياجات المعيشة.
- يربط المكانة بالوضع داخل السلم الطبقي القائم على الملكية الاقتصادية.
- يحاول أن يثبت أن القيم تتولد من بعضها، فظهور الحركة التعاونية بين الطوائف الحرفية أكد نفوذ هذه الطبقة، ورفع من مكانتها، وأكد قيمة الحرية والعدل.
- ظروف الواقع تقف عقبة في ظهور قيمة التجديد والابتكار، "الطاقة كانت بمثابة عقبة في وجه التجديد والابتكار نظرًا لصعوبة خروج أرباب الحرف على تقاليدها...".

وعند تقييمه للبيانات واستخلاص النتائج، طرح الباحث عدة أحكام معيارية:

- لتأكيد فرضيته الأساسية، سعى لتمجيد مرحلة التطبيق الاشتراكي؛ حيث افترض أن هذه المرحلة ساعدت على تأكيد قيم الحق والحرية الشخصية والسياسية، وقيمة التقدم والتغيير والمساواة والأمان، ولم يقدم أدلة أو شواهد تؤكد هذا الافتراض، لكنه خرج بنتيجة معيارية مفادها أن "حققت الاشتراكية العربية التوفيق بين المصلحة العامة ومصالح الأفراد". وأنها فتحت الباب للحراك الاجتماعي، وحلت الصراع الطبقي حلاً سلميًا، وحققت روح الجماعة والتعاون والتضامن القائم على التجانس.
- انتهى في نتائجه إلى أن الأنظمة الاشتراكية: النقابات، نظام الأجور، الإدارة، تؤثر على اتجاهات العمال ومظاهر السلوك والعلاقات بين العمال. وتؤكد قيمة التعاون.

ما يمكن ملاحظته أن الباحث عبر عن انطباعات ذاتية لم يدعمها برصد واقعي لشواهد مجتمعية، سوى أنه ذكر زيادة دخل العمال، وهذه صورة مبتورة، لأنه لم يشِر إلى

ارتفاع مستوى المعيشة المصاحب لارتفاع الأجور. وهنا يمكن أن نقول أن التوجه الأيديولوجي قد لعب دورًا في رسم صورة زائفة عن الواقع، صاغها الباحث في شكل علمي، مستخدمًا المنهج العلمي بدقة، حيث استخدم أدوات البحث والتزم بمعايير الموضوعية المنهجية في تصميم الاستمارة، واختيار العينة، وجمع البيانات. لكنه تعامل معها وفق توجيه قيمي أفقدها المصداقية، لأنه لم يتمكن من تأكيد الشواهد الواقعية.

النموذج الثاني:

دراسة الباحث حسن الورتاني، بعنوان "**التغير الاجتماعي في مجتمع مخطط مع دراسة تطبيقية لمجتمع مديرية التحرير**"[1]. الدراسة نوقشت عام 1971، حاول الباحث دراسة عوامل التغير الاجتماعي وعملياته ونتائجه في مجتمع قروي جديد قائم على التدخل الحكومي، وسعى إلى تقييم تجربة التغير الحادث عن طريق التوجيه والإشراف الاجتماعي، **وحدد افتراضات أساسية مؤداها:**

- أن التوجيه المستمر يساعد على حدوث التغير السريع.
- أن التغير يمكن أن يحدث تبعًا لما يراه القرويون مفيدًا.
- أن التغير الاجتماعي يحدث عن طريق إضافة أساليب جديدة لأساليب قديمة تتعايش جنبًا إلى جنب.
- يزداد التغير باشتراك المرأة في الأنشطة القروية.
- التحسن في المستوى الاقتصادي والتزايد في العلاقات الاجتماعية الداخلية والخارجية يؤدي إلى تغير اجتماعي حضاري.

يكشف اختيار الباحث لقضية البحث عن توجهاته الأساسية، وإن بدا العنوان غامضًا لا يوضح اتجاه الدراسة إلا أن الفروض التي بدأ بها الباحث، تكشف عن تبنيه للنظرية البنائية الوظيفية، وحاول اختبار بعض فروضها على مجتمع قروي مصري، لكنه نتيجة اختلاف طبيعة النظرية مع طبيعة وخصائص المجتمع المصري لم يستطع

---

(1) حسن الورتاني، التغير الاجتماعي في مجتمع مخطط مع دراسة تطبيقية لمجتمع مديرية التحرير، رسالة ماجستير. (جامعة القاهرة، كلية الآداب، قسم الاجتماع)، 1971.

الالتزام بكل عناصر النظرية، فاضطر إلى إسقاط بعض مسلماتها التي بدت غير منسجمة مع الواقع القروي المصري.

ظهر التوجه الوظيفي في تعيين الباحث للظاهرة التي أخضعها للبحث، حيث اعتمد على نظرية أجبرن **"التخلف الحضاري"**، وركز على فكرته حول دور التكنولوجيا في إحداث التقدم الاجتماعي، وحاول أن يثبت المقولة النظرية: في مجتمع ما يمكن أن تتغير بعض سماته وأنماطه دون أن يتغير البعض الآخر". كما أن التغير لا يحدث في مكونات الحضارة كلها دفعة واحدة، بل أن بعض المكونات يتغير بدرجة أسرع من البعض الآخر، وليكن الجزء المادي من الحضارة، كما أشار أجبرن.

وفي إطاره النظري ركز الباحث على تأكيد أثر التكنولوجيا على قيم الأسرة، حيث افترض أن أثر التكنولوجيا يعمل على تغيير مركز كل من الزوج والزوجة، ويغير من السلطة التقليدية، ويزيد نسب الطلاق، ويزيد الرغبة في تنظيم النسل.

يطرح الباحث فكرته المتضمنة حكمًا معياريًا؛ حيث يشير إلى أن النمو التكنولوجي والعلوم الحديثة عملت على زيادة نسبة التغيرات في المجتمعات الحديثة. وأن التكنولوجيا تتحكم في اتجاهات التغير. وأن تطور الآلة كان له أثر في التغير السريع في المجتمعات، وأن التغير ظهر في الملكية، الترتيب الطبقي، نسبة المواليد والصناعة، والانعزال عن الجيران، والتفرقة بين الجنسين، والدين، والحرب، وزيادة حدة المنافسة، وظهور معتقدات واتجاهات ومذاهب تلائم التغيرات المستجدة.

الملاحظ أن التباين بين مقولات نظرية التخلف الحضاري والواقع الاجتماعي في القرية المصرية، قد أوقع الباحث في تناقض كبير بين مفردات الإطار النظري، وبين مفردات البحث الميداني، فجاءت البيانات التي جمعها الباحث من الميدان غير مطابقة لإطاره النظري إلى حد كبير، فاضطر إلى التراجع عن بعض التوجهات التي دافع عنها أو حاول أن يتبناها في تفسير التغير الاجتماعي. وهنا اضطر إلى الاعتراف بأن **"تعميم نتائج دراسات التغير في المجتمع القروي على كل القرى لا يتفق مع الدراسة** الموضوعية، بل إن ذلك فيه مخاطرة عملية كبيرة؛ فالمجتمعات القروية في كثير من أنحاء

العالم لا توضح مدى التشابه بينها، نظرًا لأن للتغير عوامل مختلفة لا تتطابق في كل حالة، كما أن ظروف المجتمعات القروية تختلف من مكان إلى آخر...".

وقد اعتمد الباحث على ربط القيم بالمصالح، وهنا يتضح أن منطلقات التوجهات الغربية واحدة، حتى لو اختلفت التفسيرات، فربط القيم بالمصالح ينطلق من فكرة أن المجتمع هو منشئ القيم، وهنا نجد الباحث متأثرًا بهذا المنطلق؛ حيث يفسر اهتزاز قيمة الانتماء الأسري إلى تغير المركز الاقتصادي للأسرة، مما جعل المصلحة تحدد علاقات الأفراد.

وبرغم تأكيد الباحث أن تكنولوجيا الاتصال تؤثر في تغيير الأفكار، إلا أن البيانات التي جمعها من بحثه الميداني لم تكشف قوة هذا التأثير، حيث لم يتمكن من تأكيد أن التغييرات الموجهة في قرى الدراسة والتي اتصلت بتعديل القيم والعادات والتقاليد والسلوك، قد أحدثت تأثيرًا كليًا، حيث كشفت النتائج أن **"القرويين لم يتخلوا عن المميزات والخصائص الريفية التي يشتركون فيها"**. وأن التغييرات التي أحدثتها إدارة مشروع مديرية التحرير، من إدخال آلات حديثة للزراعة، وتأسيس المنازل بأثاث حديث، قد تراجعت بعد سنوات من بدء المشروع، وعاد الفلاحون إلى نمط المعيشة السابق فيما قبل التكنولوجيا مفضلين وسائل العيش والقيم الأساسية التي درجوا عليها.

وقد عجز الباحث عن إيجاد تفسير ملائم لهذه الظاهرة، وربما يرجع ذلك إلى تبنيه رؤية مغتربة وجهته توجيها غير مناسب لواقع القرية المصرية. ورغم رصده لشواهد تؤكد تعايش القديم والجديد في المجتمع القروي إلا أنه لم يرَ في ذلك أي صورة من صور سوء التوافق أو اختلال التوازن. وهذا الحكم غير العلمي، يطرح الأمر بسطحية دون أن يكشف عن أعماق المشكلة التي أدت إلى تناقضات بنائية ووظيفية في المجتمع القروي المصري تظهر ملامحها في الوقت الراهن بشدة.

من السهل أن نستنبط بعض القيم البارزة التي يتبناها الباحث؛ حيث يفرق بين ما أسماه **"العقلية القروية"** و**"العقلية المتحضرة"** وهو يقصد بالطبع بالعقلية المتحضرة تلك التي تتبنى قيم الحداثة الغربية، وفي المقابل تصبح العقلية القروية غير متحضرة، وهذا الوصف يعبر عن تحيز قيمي لا يتوافق مع أسس البحث العلمي الموضوعي.

في استخلاص النتائج تتكشف أيضًا اتجاهات الباحث حول العلاقة بين القيم والمصلحة، إذ ينتهي إلى أن تعارض قيم القروي مع قيم ممثلي الجهات الحكومية المشرفة على المشروع، مرتبط بتباين المصالح لدى الطرفين، وأن ذلك مثَّل أحد عوائق مشاركة القرويين في مشروعات محو الأمية التي نفذتها إدارة المشروع.

ملاحظات ختامية:

في البحثين اللذين عُرِضَا أمكننا استنباط بعض القيم التي تمثلها الباحثان، اللذان أجريا دراساتهما حول نفس القضية "التغير الاجتماعي"، ورغم أن الدراستين تم إجراؤهما في نفس الفترة الزمنية، وأشرف عليهما نفس المشرف، إلا أنهما -نظرًا لاختلاف التوجه الفكري والالتزام الأيديولوجي- طرحا وصفًا متباينًا لواقع المجتمع المصري في نفس المرحلة التي صبغت بالتطبيق الاشتراكي؛ فالأول وصف لنا واقعًا مثاليًا يتسم بالرفاهية والرخاء والأمان النفسي والاجتماعي، وتقبل التغيير بسهولة وعمق، في حين أظهر الثاني عجز النظام الاشتراكي عن إحداث تغيير جوهري وإيجابي في مجتمع قروي مستحدث وخاضع لتغيير مخطط، لكنه يصف لنا بؤس القرويين الذين استدانوا من أجل شراء بهائم، وأخرجوا أولادهم من المدارس لعدم قدرتهم على تصريف شئون الحياة الصعبة التي اضطرتهم إلى العمل المتواصل من أجل البقاء والتحايل على تكاليف المعيشة.

وهنا نطرح بعض التساؤلات المهمة:

هل ترتبط النتائج الزائفة للبحوث الاجتماعية بعدم الدقة المنهجية وعدم القدرة على استخدام أساليب البحث الملائمة لدراسة القضايا الاجتماعية؟ أم أن التوجه القيمي للباحث يؤثر في حيادية العلم ويؤدي إلى الذاتية؟

وهل التخلي عن القيم في العلوم الاجتماعية يفضي إلى نتائج أكثر موضوعية؟ أم أن المشكلة تكمن في تبني اتجاهات نظرية مغتربة غير متوافقة مع طبيعة وخصائص المجتمع، والاحتكام إلى مرجعية فكرية مخالفة لمبادئ وقيم المجتمع؟

سأترك للأخوة الدارسين تدبر هذه التساؤلات، وأنتظر منكم مناقشة جادة تضيف إلى ما قدمته أو ربما تعدل بعض التصورات التي عرضتها.

المناقشات على المحاضرة :-

د.عبد الحميد سليمان:

توجد إشكالية لدينا كإسلاميين: طالما أن مصدرنا هو " النص المقدس" يصبح فهمي أنا حتى لو كان مجزأً أو خاطئًا أفرضه عليك، وهذا يغيّب العقل، والأصل المفروض أن أقتنع أن "المقدس" له معناه وفائدته، فإذا كنت لا أرى معناه وفائدته، فهنا أصبح قضية قهر، فأنا أعتقد أن هذه المشكلة ينبغي أن نحلها، كيف تتم جدلية العقل مع النص بحيث أنه ينطلق من قناعة وبالتالي يحقق دافعية.

بالنسبة "للآخر" أعتقد أنه لديه إشكالية معايير، إنه يلغي وجود الفطرة، وجوهر الفطرة في الإنسان، وهي بطبيعتها تحوي قيم مثل بديهيات العقل، فإذا ألغيت بديهيات العقل لا يستطيع الإنسان أن يفهم، وكذلك الحال إذا ألغيت بديهيات الفطرة، فليس عبثًا أن كل مجتمعات الإنسان لديها بعض المشتركات المجردة: قضية الحق والعدل، الخير والشر، ليس هناك مجتمع تخلو منه هذه القيم سواء كان بدائيًا أو على مدى الحضارة.

السؤال: ما الذي في المجتمع والواقع يبرز أو يؤكد قيمة أو أخرى ولكنها كامنة؟

شيء آخر: أيضًا هناك فرق بين القيم المجردة وبين القيمة في داخل المنظومة، فكما قلنا مثلا: "القتل حرام"، لكن في حالة الدفاع عن النفس قد أضطر لأن أقتل، فهنا أيضًا نخلط بين القيم المجردة ووجودها وكيفية تطور أوضاعها ونسبيتها في المنظومات المختلفة، أعتقد أنه لابد أن ننظر للجانبين، ونستطيع أن نُخرج بالفعل جدلية صحيحة: العلاقة بين الفطرة والوحي في غاية الأهمية، فعندما أعتبر الوحي مُرشِّدًا فهو يكشف ويرشِّد وليس يملي ويلغي.

د.أيمن الحسيني:

أنا باحث في الطب النفسي، ولدينا إشكالية في دراسة النفس البشرية أنها لا تنضبط، وأن كل باحث ينظر من وجهة نظر واحدة، والتوجه القيمي الذي تتحدث عنه في إثبات النتائج يتضح في الأبحاث حتى في الأبحاث البيولوجية وليس فقط في بحوث العلوم الإنسانية، الآن يحاولون إثبات أن الشواذ جنسيًا خُلقوا هكذا وتركيبهم البيولوجي هكذا فلا تحاول تغييرهم لكن كل ما نحاول فعله هو تكييفهم على الوضع،

ومن قام بهذه الأبحاث باحثون من الشواذ جنسيًا أصلاً، وهذا يضعنا في إشكالية، فالبحث في الدراسات الإنسانية يصعب ضبطه، فما المنهاجية التي يمكن استخدامها لضبط البحث في هذه المسائل، فنحن بحق في تخبط والساحة مليئة بأفكار كثيرة جدًا.

الجزء الآخر: أثناء إعدادي دراستي للماجستير،كانت إحدى الموضوعات المقترحة، "**دراسة السلوك التديني لمرضى الوسواس القهري**"، وكان المشرف الأساسي على الرسالة أستاذ توجهه "اشتراكي" يساعده آخر توجهه إسلامي، فرفض الإسلامي هذا الموضوع لأنه (من وجهة نظره) لا يجوز وضع الظاهرة الدينية للدراسة: "**فإنك لا تستطيع أن تحكم على شخص بأنه متدين إلا إذا اطلعت على توجهه إسلامي ما في قلبه، والإيمان لا يقاس**"، هذا ما قاله، لكن أيضًا عندما تتم دراسة أي ظاهرة دينية يرفض قائلاً: لا تُخضِع الدين للبحث، حيث إذا كانت النتائج خاطئة أو ليست في جانب الدين فأنت بذلك تطعن في الدين، وأنا أظن: أن النتائج لن تكون كذلك إلا إذا كانت المشكلة في المنهج المستخدم، فهل فعلاً نُخضع الظاهرة للبحث -بالطبع بتوجهنا القيمي - لإثبات أن التدين مفيد للصحة النفسية أم الأفضل الاكتفاء بقدسية الدين وألا نتكلم في هذا الأمر مثلما يقولون؟

متحدث:

من الملاحظ في معظم الأبحاث أنها ذات توجه من التوجهات الثلاثة:

- إما بحوث موجهة من أعلى وخصوصًا في العلوم الإنسانية.
- أو أبحاث أكاديمية للحصول على الدرجة.
- وإما أبحاث نقدية، وهذا هو المطلوب.

خطورة الحياة الأكاديمية: أن الباحث أو شخص مثلي أنهى الدكتوراه، فهو يدافع عن ذاته وعن القيمة العلمية التي يؤمن بها فيتحول الخلاف إلى خلاف بين ذوات وليس بين قيم علمية متعددة.

متحدث:

في الحقيقة أود أن أسأل سؤالين:

السؤال الأول يتعلق باستنباط القيم من خلال "السلوك"، وهي تتعلق أيضًا بإشكالية

ضبط النتائج: كيف أستطيع أن أعرف من خلال المبحوث أن القيمة تنعكس في السلوك وأن السلوك يأتي انعكاساً للقيمة، لأن المبحوث قد يتخذ سلوكاً آخر يختلف عن القيمة التي يتبناها، مثلًا قد لا يكون متدينًا ويتبني سلوكًا متدينًا، فكيف أعرف أن المبحوث يُعبِّر عن قيمة معينة؟

حتى من خلال الاستمارات؛ فالمثال الذي تم ذكره بالقرى؛ فالمبحوث قد لا يذكر النجع الأساسي الذي ينتمي إليه، فكيف يمكن أن أتأكد من صحة ما يعطيه المبحوث من بيانات؟ وبالتالي، كيف يمكن التأكد من صحة النتائج؟

السؤال الآخر: كيف أُعظِّم النتائج التي يمكن أن أصل إليها من خلال الاستنباط، إذا كان الاستقراء يُخرج نظريات متوسطة المدى Middle Range Theories نظريات يمكن من خلالها تعميم النتائج على أكثر من حالة، والاستنباط يجعلني أُركِّز على حالة واحدة، فكيف يمكن أن أصل بعد ذلك إلى نظرية؟

متحدثة:

من وجهة نظري، ومن خلال المناقشات السابقة، أعتقد أننا نعاني من إشكالية البحث عن العلاقة ما بين السبب والنتيجة في البحوث الاجتماعية والإنسانية، وطبيعة الظاهرة نفسها هي التي تقتضي علاقات تفاعلية، وحتى في الأمثلة التي تم طرحها: السلوك الجنسي أو سلوك الراقصة أو حتى السلوك التديني، عندما نربط العلاقات بعضها سبب ونتيجة نتشتت! لكن نحن في المتصل لدينا مثل المسطرة لها طرف وطرف آخر، الاثنان متطرفان وما بينهما من وقائع أو متغيرات ومستويات، ومن المفترض أني أُنشئ الباحثين عليه، وأنه بعد أن يقدم الجزء الوصفي والتقويمي للدراسة لابد أن يبدأ في الجانب التفسيري، والتفسيري لابد أن يعتمد على التفاعلية وليس سبب ونتيجة، فأعتقد أن الخلط يأتي من هذه التوجهات.

كما يرتبط الأمر بإشكالية أننا نبحث عن السلوك الخارجي ونحاول قياسه، فالسلوك الخارجي ليس المردود الخاص بمنظومة القيم الأساسية.

د/حنان عبد المجيد:

لا، فالقيم تعبر عنها مبادئ وأحكام وسلوك وعادات واتجاهات، فالأستاذ الذي سأل

عن كيف أن السلوك يُعبِّر عن قيمة، قلت له إنني لا أتفق مع هذا الاتجاه أصلاً، لأن السلوك قد يكون زائل -اتفق معك- لكن السلوك والاتجاه معًا، وعندما يحاول أن يستنبط القيم، لا يضع تساؤل واحد أو يضع موقف واحد، وإنما يضع عدة مواقف، ويبني هذه المواقف بحيث إنه أحيانًا يضع مواقف متناقضة حتى يقيس صدق أو كذب المبحوث، وكلها منهاجية وقواعد تضبط عملية القياس.

د.عبد الحميد أبو سليمان:

أعتقد أن النسبية تدخل في المنظومات وليس القيم نفسها، بالنسبة لذات القضية "قضية الشذوذ الجنسي"، مع الأسف نحن نعرضها من وجهة نظر الغربي بأن الإنسان حيوان يفعل ما يشاء وهو مرجعيته، فليس هناك من يقول للآخر ما هو الصواب وما هو الخطأ، وهذا كلام لا يتفق مع الفطرة. ولا شك أن قضية الشذوذ الجنسي تُمثل في أي مجتمع ظاهرة استثنائية مرضية، فإذا لم نعتبرها استثنائية ومرضية فلها آثارها المدمرة على الأسرة، والفطرة، والإنجاب، وإذا تحولت إلى شيء مقبول وإلى شيء طبيعي تدمر المجتمع، وهنا يجب النظر إليها على أنها حالة استثنائية مرضية وان نبحث في كيف تُحتوى؟ وكيف تعالج؟ وكيف نمنع أضرارها؟

د/حنان عبد المجيد:

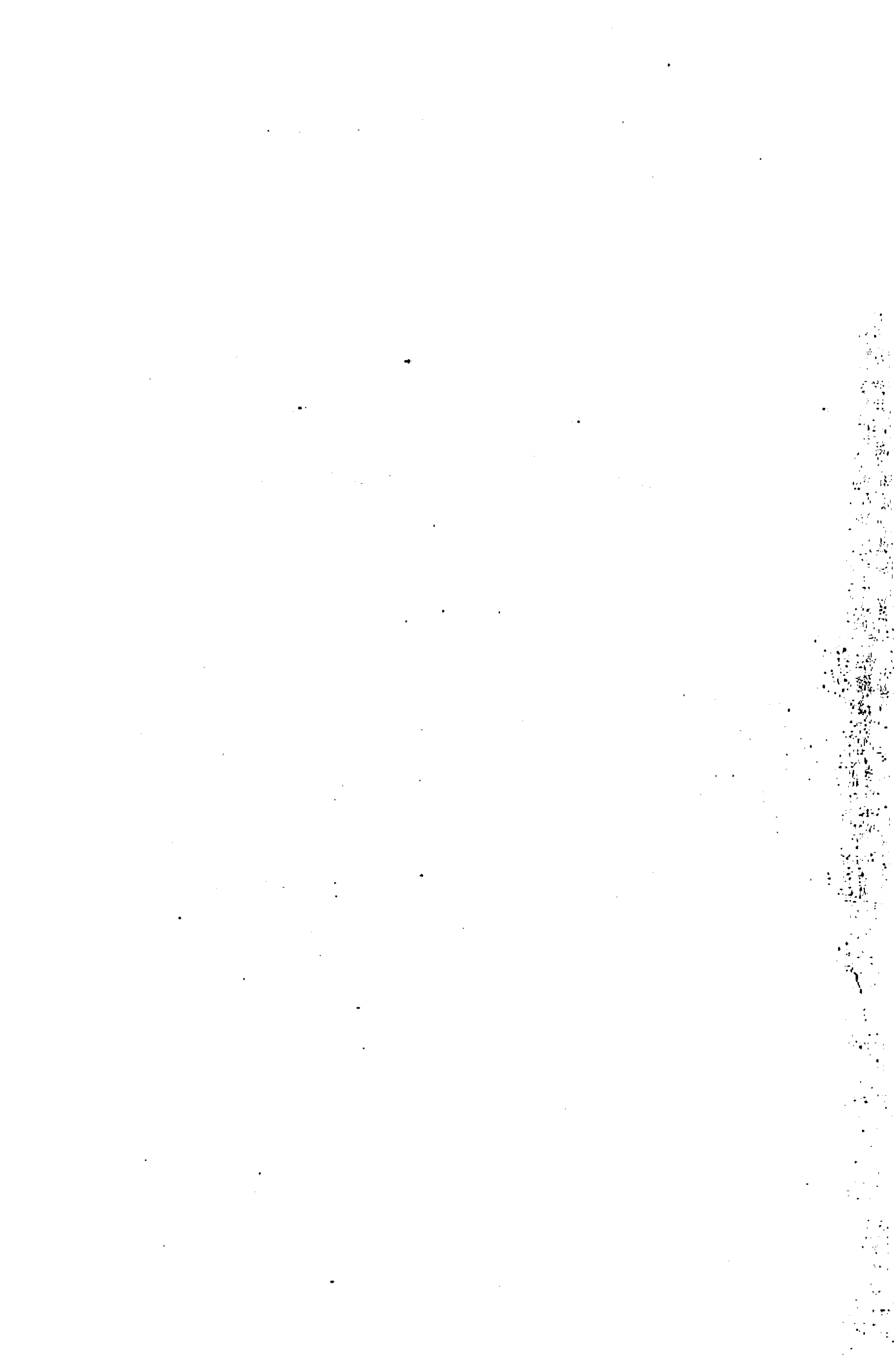
سوف أُعلِّق تعليقًا مختصرًا؛ لأن الوقت قد مضى وأعتقد أننا أنجزنا وقتنا كله. سوف أعلِّق كيف نخرج من الذاتية، وأنا في اعتقادي أنه من الصعوبة أن يكون هناك علم خالٍ من القيم، وأعتقد كذلك أن هذه المسألة ليست صعبة بل مستحيلة لأن طبيعة العلوم الإنسانية والاجتماعية لها خصائصها المتميزة؛ أنت تدرس ظواهر، وهذه الظواهر مرتبطة بانفعالاتك وبذاتيتك، فأنت لا تستطيع أن تتخلص من ذاتيتك كليًا ولكن تستطيع أن تلتزم بالقواعد العلمية التي تجعل بحثك أقرب إلى الدقة وأؤكد: "أقرب إلى الدقة"، حيث إنه مهما زُعم أن هناك نظريات كبرى، ليس هناك نظرية كبرى يمكن أن تفسر جميع الظواهر الاجتماعية، وفشل كل من حاول أن يضع نظرية كبرى وفشل كل من ادعى هذه الأكذوبة، لكن أستطيع أن أقول إننا نستطيع أن نضع نماذج تفسيرية، وهذه النماذج التفسيرية إذا بُنيت على رؤية صحيحة إلى حد كبير يمكن أن

تعطينا رؤية استرشادية. أيضًا لا أستطيع أن أقول إنها تجزم أنها رؤية صحيحة، ودائـمًا النظريات قابلة للتطوير، لأن المفاهيم تؤدي إلى عملية البحث العلمي والبحث يُخـرج نتائج، والنتـائج تـؤدي إلى تطـوير النظريـة؛ فالعمليـة دائـرة وتظـل دائـمًا النظريـات الاجتماعية والنظريات الإنسانية تتطور، وهذا لا يعيب العلوم الاجتماعية في اعتقادي؛ لأنه مثلما قال الأستاذ: إن العلوم الطبيعية نفسها لا تخلو من القيم، وهذه قضية ليست قابلة للتكذيب أبدًا حيث نستطيع أن نتلمسها بسهولة.

وشكرًا لجميع الحضور

❋ ❋ ❋ ❋


المحور الثالث
تفعيل القيم في
مجالات معرفية
ومستويات بحثية



تفعيل القيم في منظور الحقل العلمي : العلاقات الدولية نموذجًا (المدخل المنظوري في دراسة الحقل العلمي وجدلية القيم ـ المصلحة)(♦)

أ.د.نادية مصطفى(*)

مقدمة:

هذه المحاضرة هي أحد موضوعات المحور الثالث الذي نُحدِث فيه نقلة، ليست نوعية وإنما في التراكم الخاص بهذه الدورة. إن ماهية القيم ومصادرها ودرجة ثباتها أو تغيرها، ومن ثم علاقتها بالواقع القائم، جميعها موضوعات تطرح إشكاليات متداخلة، ابتداءً من المستوى المعرفي ثم النظري ثم المنهاجي وصولاً إلى نماذج من الواقع.

وحقل العلاقات الدولية من أبرز الحقول العلمية التي تطرح هذه الإشكاليات وعلى كافة مستوياتها المتصلة بالقيم. على اعتبار أن العلاقات الدولية هي ساحة صراع القوى والمصالح فكيف يكون للقيم من موضع؟ إلا أن مدخل المنظورات، باعتباره واحدًا من مداخل دراسة نظرية العلاقات الدولية من أكثر المداخل مناسبة لعرض وشرح أحد مجالات كيفية تفعيل القيم في هذا المجال العلمي المنظم.

أعلم أن المتدربين ينتمون إلى تخصصات مختلفة، لكن مجال العلاقات الدولية -خصوصًا من رؤية حضارية شاملة- تصب فيه كل مجالات التخصص الأخرى، بل لابد عليه أن ينفتح عليها ويكسر النظرة التقليدية بأنه علم مستقل في نطاق تخصصات العلوم الاجتماعية، وهذا لأن الظاهرة الدولية -كسائر الظواهر الاجتماعية الأخرى- ظاهرة مركبة لا يمكن فهمها بصورة منغلقة وجزئية.

ويظهر بشكل جلي في ظاهرة العلاقات الدولية الصدام بين أمرين (القيم - المصالح) و(القيم-الواقع)، ففي المنظور الوضعي الواقعي الصراعي عن العلاقات الدولية العلاقات الدولية هي صراع بين القوى وصراع بين المصالح.

(♦) تفريغ نص المحاضرة الملقاة في الدورة.

(*) أستاذ العلاقات الدولية ورئيس قسم العلوم السياسية بكلية الاقتصاد - جامعة القاهرة.

وعن القيم نجد أن الأمر على عدة مستويات:

الأول: لا يوجد تعريف محدد للقيم ولا مستوى واحد لها ولا اتفاق حول الأولويات داخل كل منظومة قيم، ولا توجد منظومة قيم واحدة، إنما نجد القيم بالمعنى الكلي الشامل الذي هو أقرب إلى الإطار المرجعي والرؤية للعالم والنموذج المعرفي.

والثاني: وهو المستوى الجزئي؛ حيث تنقسم القيم إلى مجموعات، مثل الحرية والعدالة والمساواة والتوحيد والأمة والنصرة والولاء والبراء والوفاء بالعهد.

أما المستوى الثالث فإنه يقول بأنه **"لا يوجد علم خالٍ من القيم"**، فالعلم ليس بمنهجه فقط ولكنه أيضًا يتضمن قضايا وموضوعات. والمنهج العلمي الذي أسس له الامبريقيون والتجريبيون والوضعيون كما لو كان لابد أن يكون خاليًا من القيم متحررًا من أسر تأثيراتها المسبقة على النتائج، لم ينجح في هذا.

فقضية القيم قضية معقدة ومركبة ليست بالأمر الهيِّن الذي يمكن اختزاله واجتزاؤه في تعريف موجز، وإنما تشمل كل ما هو مؤثر في الفكر والسلوك وتختلف حوله الجماعات البشرية.

ومرجع هذا الاختلاف هو اختلاف النموذج المعرفي؛ فهناك نموذج معرفي وضعي مادي نفعي سلوكي يمثله النموذج الغربي، وهناك نموذج قيمي يمثله النموذج الإسلامي كل منهم يقدم منظومات متقابلة من القيم، وبالتالي الاقتراب الذي أحاول الحديث عنه في هذه الدورة هو اقتراب محكوم بالمقارنة. فقد قدمت بعض المحاضرات السابقة (د.أميمه، د.صفار، د.حنان) أمورًا متصلة بإسهام العلوم الغربية في الفلسفة ومناهج البحث أو في مجالات معرفية أخرى حول موضوع القيم، وكذلك قدم د.سيف تقييمًا لحالة القيم في الدراسات الغربية وحالتها في الدراسات الإسلامية، لكن ما أعرضه يتعلق بقضية أخرى وهي التقابل أو التصادم بين مفاهيم القيم وأولوياتها داخل منظومات مختلفة، فلا يمكن فهم قيمة إلا في إطار منظومتها الكلية، هذه المنظومة هي الرؤية المعرفية والإطار المرجعي الذي تنطلق منه. وبالتالي فإن ما نسعى إليه هو بيان وضع القيم في المنظورات الغربية لدراسة العلاقات الدولية. وننتقل إلى معنى المنظور الإسلامي للعلاقات الدولية وطبيعته القيمية.

بالإضافة إلى أهداف فرعية أخرى، وهي كسر ثنائية القيم/ المصلحة والواقع. فالقيم حاضرة دائمًا في مجال العلاقات الدولية، لكن الإشكالية تتمثل في علاقتها بالواقع، فإما أن تقدم الواقع عليها فتدرس الواقع دون أن تنطلق منه بقيم، أو أن تنطلق من القيم تبحث عن ضوئها في الواقع. فالمدرسة الواقعية التي تبدأ من الواقع وتنفي علاقته بالقيم، تقوم في جوهرها على قيم القوة والمصلحة والصراع باعتبار ثلاثتهم قيمًا مؤثرة على التوجه والتفكير والسلوك، والأهم أنها تعترف بالأخلاق إذا حققت المصلحة الوطنية، والأكثر أهمية أن صاحب القرار وصاحب السياسة يجب أن يتحرك انطلاقا من المصلحة وله أن يستخدم المعايير الأخلاقية بالقدر الذي يحقق له هذه المصالح. وهنا نشير إلى ما ذكره د.صفار حين ميز بين أخلاق الموقف وأخلاق المسئولية في عرضه لقراءة خاصة لمفهوم "Free value" الذي ألصق بفيبر.

وهدف هذا الاقتراب التدريبي هو البحث في إضافة المنظور الإسلامي للعلاقات الدولية إلى العلم مقارنة بمنظورات العلم الأخرى على نحو يسهم في حل إشكالية الثنائية بين القيمي-المصلحي أو القيمي-الواقعي، لأن من أزمات العلم الكبرى الحالية أنه لم يحقق أهدافه في التنظير، ومرد ذلك إلى المدرسة الوضعية التي أهملت التاريخ والفلسفة والقيم في الدراسة واقتصرت على دراسة الواقع.

ومن ثم، فإن الهدف الأساسي من اقترابي التدريبي في هذه الدورة هدف مركب :

من ناحية: كسر الثنائيتين المستحكمتين بين القيم / الواقع أو بين القيم/ المصالح، على نحو يبين أن القيم حاضرة دائمًا وإن بدا أحيانًا وفق المفهوم الضيق للعلم، أن العلمية تفترض التحرر من القيم.

ومن ناحية أخرى: بيان كيف أن القيم – في مجال العلاقات الدولية تتداخل مع مفردات أخرى وخاصة الأخلاق، كما تطرح إشكالية الأولويات أو التراتبية بين قيم قد تبدو متعارضة أو متصادمة.

ومن ناحية ثالثة: بيان القيم من منظورات مقارنة بين إسهامات غربية وإسهامات إسلامية. ينبع الاختلاف بينها من النماذج المعرفية المتقابلة التي تتولد منها هذه الإسهامات. ومن ثم، فالهدف هو بيان أن "القيم في صميم الدعوة إلى تعددية

المنظورات الحضارية في هذا الحقل، تجاوزًا للمركزية الغربية (الوضعية) التي هيمنت عليه وادّعت العالمية على حساب إسقاط منظورات أخرى.

هذا المنظور الحضاري الإسلامي ينبني عليه عدة أسئلة، وما تراتبية هذه المنظومة وكيف تجمع بين عدة مستويات وما القيم المميزة لهذا المنظور دون غيره من المنظورات (الجهاد مثلاً) وما المضامين المقارنة لنفس القيمة (القوة، الحرية...)

إن هذه الأبعاد لدراسة منظور للعلاقات الدولية -باعتباره منظورًا قيميًا، إنما توضح لنا حقيقة التمايز، وليس الانفصال بين منظور إسلامي فقهي (الأحكام الجزئية) وبين منظور حضاري يقدم رؤية كلية معرفية ويؤسس لموضع القيم من النظر والتدبر في الظاهرة الدولية. وهي القيم التي تتوزع على أكثر من مستوى في منظومة متكاملة مترابطة.

فعلى سبيل المثال كيف نميز بين المجموعات الثلاثة التالية التي تستدعي القيم بل وداخل كل مجموعة:

من ناحية: وحدة الإنسانية، السلام، التسامح، الأمن، النهضة، العدالة، الحرية، المساواة، الجهاد.

ومن ناحية ثانية: الأمة، الإنسانية، المرأة، الحضارة.

ومن ناحية ثالثة: الحوار التعارف، التدافع التداول.

ومن الأمثلة التطبيقية لبيان موضع القيم من الجدال بين المنظورات حول قضايا العلاقات الدولية بصفة عامة وذات الأبعاد المعيارية بصفة خاصة وحول دلالات قيم محددة في إطار المعاملات الدولية: قضية المرأة، التدخل الدولي العسكري لاعتبارات إنسانية، البيئة، الإغاثة الإنسانية، العدالة التوزيعية للثروات العالمية، قيم الردع النووي وأسلحة الدمار الشامل، القيم وتفسير صعود الأمم وهبوطها، الحوار بين الثقافات، الأمن (بين الأمن القومي والأمن الإنساني) ثقافة السلام، الحرية (الدينية، التعبير،...) الإنسانية.

نخلص إلى أن القيم حاضرة دائمًا سواء في المنظور الغربي أو الإسلامي، لكن الاختلاف يكمن في علاقتها بالواقع وأيها له الأولوية على الآخر وفي منظومة القيم في أي مستوى من مستويات البحث سواء بشكل إرادي أو لا إرادي.

ومن ثم فإن الاقتراب التدريبي يفترض هيكلة الموضوعات المطروحة للمناقشة على النحو التالي:

1 - مفهوم المنظور وأهميته في مجال الدراسات الدولية النظرية، وأثر النماذج المعرفية المتقابلة على تشكيل المنظورات والجدالات بينها عبر مراحل تطور العلم وصولاً للمرحلة الراهنة التي تشهد عودة الاعتبار للقيم. وبذلك يتحدد لنا موضع القيم من المدخل المنظوري للعلم. لأننا نبحث في القيم من مدخل المنظورات على اعتبار المقابلة بين المنظور الإسلامي والمنظورات الغربية في مجال العلاقات الدولية، فنبحث في القيم وموضوعاتها وعلاقتها بالواقع والمصلحة، وإشكالية الثابت والمتغير.

2 - مفاهيم وتعريفات القيم ونطاقاتها وأنماطها ومستويات الاقتراب منها (ما بين مستوى عام وآخر أكثر محدودية) ومجالات دراستها في الأدبيات الغربية والمصطلحات المترادفة معها وخاصة الأخلاق والمعايير والمبادئ والأسس الحاكمة. وما نمط العلاقة مع المصلحة والواقع، وكيف يحدث التداخل مع بعض السنن مثل الحوار والتعارف والتداول والتدافع الحضاري؟ وكيف تتحول بعض القضايا إلى قيم مثل حماية حقوق الإنسان وحماية البيئة ونبذ العنف؟ وما الذي يفسر هذا التداخل؟

وهل التمييز بين الثابت والمتغير في المصادر من ناحية وبين القيم كرؤية للعالم وإطار مرجعي وبين القيم كمبادئ وأسس، وبين القيم الخاصة يساعد على فهم هذا التداخل على ضوء التمييز بين القيم التأسيسية والحاكمة والخاصة بمجال محدد؟

3 - موضع القيم من منظور حضاري إسلامي للعلاقات الدولية مقارنة بمنظورات غربية وماهية منظومة القيم التي يستبطنها.

وبعد هذه المقدمة النظرية نتناول بشيء من التحليل بعض الأفلام من حيث منظومات القيم التي تعكسها، باعتبار الأفلام مرآة عاكسة للمجتمع. ونقصد هنا الأفلام التي تعكس إشكالية العلاقة بين القيم والمصالح أو القيم والواقع في عالمنا المعيش، فهل الأفلام التي تتعرض لهذه العلاقة مقبولة أم منتقَدة؟

فالإنسان يُجري عدة اختبارات هي نتاج لمنظومة قيم لديه وبناءً عليها يحدد أولوياته ويكون هذا هو منظوره، وبالمثل فإن كلاً من المدارس العلمية في العلاقات الدولية

تعكس منظورًا؛ فنجد المدرسة الواقعية تبحث في الصراع والدولة والقوة والمصالح وهي تستبطن منظومة قيم وإن ادعت أنها تركز على ما هو كائن وما هو واقع وليس ما يجب أن يكون، ومدرسة أخرى تركز على التعاون والتنسيق والتبادل ودور الأفراد وهذه هي المدرسة الليبرالية بأوسع معانيها والتي لا تركز فقط على الدول وإنما أيضًا على المنظمات والجماعات والأفراد ولا تُعنى فقط بالقوة العسكرية إنما أيضًا بالقوة الاقتصادية والمعرفية، فهذه كلها منظورات تستبطن قيمًا وهي منظورات قائمة على النسق المعرفي الوضعي المادي بالأساس وإن استدعت قيمًا فهي قيم متصلة بالنواحي المادية سواء في مصادرها أو في تجلياتها ونتائجها ومآلاتها.

وعلى هذا يواجَه المنظور الإسلامي للعلاقات الدولية بالنقد، لأن المسلمين ليس لهم دور ولا رأي ولا وزن أو ثقل في العالم الآن، ويرد على هذا النقد بأن هذا الواقع للعلاقات الدولية في نظر الغربيين قد تراجع وبدأ الحديث عن منظومات قيم ذات معنى آخر، فهناك منظورات غربية الآن تبحث في كيفية تأثير الأفكار والمعتقدات والرؤى على العلاقات بين الأمم والشعوب فيبرز الاهتمام بقضية الهوية وقضية الدين والثقافة والحضارة وأثرها على العلاقات الدولية. وهذه المنظورات كانت دائمًا موجودة لكن في المدارس الألمانية والفرنسية التي هي أقل بروزًا في مواجهة المدرسة الأمريكية، وبالتالي فإنه لمحاولة إيجاد مؤشرات نجد أن أسهل الطرق لتحصيل هذا الهدف هو مؤشرات الأفلام التي تعطي فكرة عن منظومات القيم المتصارعة، فنجد الآن أفلامًا تظهر في الغرب عن قيمة الأسرة والزواج والتربية على الأخلاق، وإن دل هذا على شيء فإنما يدل على شعورهم بالأزمة المجتمعية لكن الأمر لم يصل بعد إلى حد تغير جوهري في المنظور الفكري، وأفلام أخرى كالتي تظهر عملاء الاستخبارات القدامى والذين استخدموا في قتل الآخرين عندما يخرجون على النظام وينقلبون عليه ويبدأون في تخريبه فهنا هل نجد قيم القوة والهيمنة والسيطرة أم قيم الإنسانية؟ إذًا القيم موجودة لكن الإشكالية في هذه الأفلام أنها تقدم القيم في قالب صراعي مميت فإما القيمة أو المصلحة، إما القيمة أو الواقع وكأنهما نقيضان لا يجتمعان، فتكرس في الذهن هذه الثنائية في حين أنه يمكن عرضها بشكل مغاير بأن في حالة التمسك بالقيم فإن هذا

أيضًا يحقق لنا مصلحة وهو أيضًا مصلحة في ذاته.

نجد أيضًا هذه الثنائية مكررة في أفلام الرسوم المتحركة؛ فمثلاً "توم وجيري" الذي يظهر فيه الصغير ضعيف لكن ذكي يقهر القوي، وهذه هي إسرائيل والعرب إن أردنا إسقاطه على واقع عالمنا. وفي أحد أفلامهم يتجلى معنى أن التعاون والتنسيق إنما يكون في الأمور البسيطة التي لا تحتاج عناءً ولا كلفة لكن في حال تعارض المصالح فلا نجد إلا العنف والصراع فيتشكل عقل المشاهد على هذه العلاقة بين القيم، وقد انسحب هذا النمط أيضًا للكتابات التي تنسب لمدارس مختلفة فهي تتحدث عن قيم لكنها محملة بالنموذج المعرفي الوضعي المادي الصراعي، ولهذا ظهرت أزمة في علم العلاقات الدولية عند انهيار الاتحاد السوفيتي ولم يستطع أحد تفسير الأمر وقتها بالطريقة التي تم بها واتضح أن هناك خللاً ما في أسلوب بحثهم، وكان الخلل أنهم ما درسوا التاريخ إلا لإثبات مقولات المدرسة الواقعية وأنهم أهملوا الاختلاف في طبائع البشر. وقد بدأت سلسلة من المراجعات خلال العقدين الأخيرين لدراسة أثر الدين والثقافة والحضارة على العلاقات الدولية، ودعا الغربيون أنفسهم الباحثين في العلاقات الدولية من حضارات مختلفة أن يقدموا إسهاماتهم من منظوراتهم الحضارية لعلهم ينتهون لشيء مشترك ينقذ هذا العالم من الصراع والمادية والعنف الذي يسيطر عليه.

إن موضوع العلاقات الدولية في الإسلام أقدم من عمر علم العلاقات الدولية، لكن المهم هو كيف يُقدَم منظور إسلامي حضاري للعلاقات الدولية انطلاقًا من النموذج المعرفي الإسلامي القيمي المبني على رؤية كونية إنسانية للعالم؟ وكيف نتجاوز ثنائية القيمة-المصلحة؟ وكيف نستطيع إثبات أنه بمقدور المصلحة أن تتحقق من خلال قيم؟ كيف يمكن أن نقدم صورة كلية متكاملة عن حالة العالم كما هو ونقيِّمه بسلبياته وإيجابياته؟ والأهم هل نستطيع أن نقدم نموذجًا نشارك به لتغيير العالم ولو كان فكريًا تأصيليًا يقوم على أسس تختلف عن تلك التي يقوم عليها هذا العالم.

إننا أمام واقع تحكمه قوى ومصالح هي قيم في حد ذاتها، وهناك من ينتقدون هذا الواقع انطلاقًا من معايير قيمية من داخل الغرب ومن خارجه وهناك من يقدمون أطروحات بديلة لنماذج أخرى يمكن أن تساعد في النظر للعالم بطريقة مختلفة.

ما المنظور؟

هو ما توافقت عليه جماعة بحثية في مرحلة ما من كيفية تحديد الظاهرة محل البحث وكيفية دراستها، نتيجة لرؤية العالم من زاوية معينة.

انقسمت منظورات علم العلاقات الدولية حول ثنائيات من قبيل: الدول أو الجماعات، الصراع أو التعاون، القوة العسكرية أو الاقتصادية والمعرفية. فهل بمقدور منظور إسلامي للعلاقات الدولية أن يساعد في حل هذه الأزمة على مستوى التنظير وعلى مستوى الفكر وعلى مستوى الواقع بتغييره أم لا؟ يقودنا هذا إلى تساؤل آخر هو: ما المنظور الإسلامي؟

- هو منظور قيمي واقعي بحكم طبيعة مصادره؛ قيمي لأن مصادره على ثلاثة مستويات:

الأول: تأصيلي نسقي وهو القرآن والسُنَّة.

الثاني: مكمل وهو النماذج في الفكر الإسلامي.

الثالث: احتياطي يساعد على فهم كيفية تطور الواقع وكيفية تطور تطبيق النموذج (التاريخ).

ويجب أن تتكامل هذه المصادر مع بعضها لتقدم لنا رؤية.

ويترتب على السؤال السابق عدد من الأسئلة حول العلاقات الدولية في الإسلام:

ما هو أصل العلاقات الدولية في الإسلام؟ وهل هي علاقات بين دول أم بين أمم؟ وما المحرك لها؟

فأصل العلاقات هو دعوة العالمين لقيم ومبادئ وأسس الإسلام، دعوة إلى الأمم والشعوب والجماعات وفق عمليات دائمًا ما نتناولها في ثنائيات الجهاد-التعارف والحوار. وبالتالي نجد أننا أمام مدرستين إحداهما رافعة راية الجهاد -خاصة المسلح- فتبدو أنها هي حاملة الحقيقية وأن أصل العلاقة بين المسلمين وغيرهم هو الجهاد، والثانية ترفع لواء الحوار والتعارف والتعدد والتدافع والتداول.

ويبدو وكأن هذين الجانبين منفصلان في حين أن المنظور الإسلامي قيمي واقعي لأن فيه مكانة أساسية للقوة لكن بمفهوم معين وسبيل وآليات مختلفة عنه في

المنظورات الأخرى، وقيمة أساسية فيه هي الجهاد بأدواته المختلفة وليس سعيًا نحو أسلمة العالم بالقوة لكن نحو نشر الدعوة للتعارف والتواصل والحوار من خلال تفعيل هذه الرؤية الكونية الإسلامية للعالم وموضع الإنسان فيه دون تطرف؛ فالإسلام لا يعني القوة العسكرية فقط كما أنه في المقابل ليس دعوة للسلام المطلق (بالمعنى الدارج لهذا السلام).

فهناك محاولة لتجاوز هذه الثنائية (القيمة-المصلحة) إلى أن القيم تحقق المصلحة، وكذلك بيان أن هناك ثابت ومتغير وهناك علاقة بين القيمي والواقعي.

تعريفات القيم وتصنيفاتها:

في القراءات الخاصة بهذه المحاضرة نجد محاولات لتصنيف مجموعات من القيم؛ فعلى سبيل المثال ذكر د.عبد الحميد أبو سليمان في الجزء الخاص بـ"**النظرية الإسلامية للعلاقات الدولية**" قيمًا مثل التوحيد والسلام والتعاون والجهاد والوفاء بالعهود، وذكر د.أحمد عبد الونيس في "**مشروع العلاقات الدولية في الإسلام: الأساس الشرعي للعلاقات الدولية والأسس الحاكمة له**" قيمًا مثل وحدة الإنسانية ثم الوفاء بالعهود... فما الفرق بين هذه التصنيفات؟ هناك قيم سُميت بالإطار العام الذي تندرج في سياقه منظومة قيم وإلا فقدت معناها وهي "**القيم التأسيسية**" التي لا غنى لأي مجال من مجالات العلوم عن الحديث عنها وهي: التوحيد- التزكية - العمران- الاستخلاف.

ثم تأتي مجموعة قيم صنفها د.سيف إلى قيم مولِّدة، مثل الحرية والعدالة والإخاء والمساواة، وقيم خاصة بكل مجال، فمن القيم الخاصة بمجال العلاقات الدولية التعارف والتدافع والجهاد والدعوة.

وهناك منظومات قيم أصلية خاصة بالدول الإسلامية مثل الجهاد والأمة والتدافع الحضاري، وقيم ومفاهيم أخرى يقدم فيها المنظور الإسلامي رؤية مقارنة مع المنظورات الأخرى مثل مفهوم القوة والعدالة والحرية وهكذا.

وفي القراءات نجد أيضًا جزءًا من دراسة للأستاذة أميرة أبو سمرة عن "**الأبعاد المعيارية في استخدام القوة العسكرية: قراءة نظرية مقارنة في المنظورات الغربية**"، هذا الجزء يبحث في أن للقيم أكثر من مستوى؛ منها القيم كرؤية كلية تُستبطَن في التوجه

وفي النموذج المعرفي فتكون مرادفًا للإطار المرجعي، أو القيم في محدوديتها (الحرية – العدالة – المساواة)، وأحياناً وصل الأمر لاعتبار بعض القضايا ذات الأبعاد المعيارية قيمًا في ذاتها وهذا مع النسبية والتغير في العالم بالمنظور الغربي، فعلى سبيل المثال صارت قضية حماية حقوق الإنسان قيمة في ذاتها، وقضية حماية البيئة أيضًا صارت قيمة لذاتها وغيرها من القضايا التي حدث عليها توافق وإجماع فتصبح قيمة.

وأخيرًا، أعيد التذكير بأنكم مطالبون بأحد التكليفات التالية:

الأول: اختر حدثًا في قضية دولية ذائعة وارصد ما يدور حولها من نقاش، مبينًا موضع القيم المتقابلة في هذا النقاش.

مثلاً: عمليات تدخل منظمات المجتمع المدني العالمي وهيئات أكاديمية فيما يسمى "ثقافة السلام"، والتسامح والتركيز على إشكالية العلاقة بين المسلمين والمسيحيين في مصر، وغيرها الكثير من القضايا التي تعبر عن منظورات متقابلة حول العالم الذي نعيش فيه وأين نحن منه؟ فإذا كان للإنسان رؤيته القائمة على أساس الرؤية الكونية للإسلام وفهمه لطبيعة الإسلام ليس كمجرد شعائر فقط ولكن عقيدة تستدعي أمورًا كثيرة في كافة مناحي الحياة وفي علاقتي بذاتي وبغيري واستنادًا إلى منظومة قيمية حضارية لا نستطيع أن نفهم الفقه بدونها **(باعتباره الأحكام الجزئية في أمور محددة).**

الثاني: اختر مفهومًا خاصًا بقيمة معينة، وقدم له تعريفات مقارنة. واعلموا أن الهدف من الدورة ليس بث المعلومات والمعارف وإنما هو طريقة النظر، فكما أن هناك منهجية إجرائية هناك أيضًا منهجية تدبر ونظر وتفكير ومنهجية للسلوك، فلسنا بحاجة فقط للأولى في إطار البحث العلمي، لكن نحتاج لمنهج النظر والتفكير في العالم الذي نعيشه، ونحتاج أيضًا لمنهج السلوك. وهذا كله مجتمع يعمل على تقليص الفجوة بين القيمة الواقع والقيمة المصلحة.

الثالث: في الأهرام بتاريخ 27/ 1/ 2010م، نجد مقالاً لشريف الشوباشي **"لو كنت قبطيًا"**، وآخر لنبيل عمر **"الإسلام ليس متهم"**، وثالثًا لأحمد عبد المعطي حجازي **"أهل الحرس"**، وأخيرًا مقال لجمال الشاعر **"فرنادو بسوا ما كل هذا الجمال يا رجل" (وهو شاعر برتغالي يتحدث عن الدين وما يبعثه في النفس من طمأنينة)**، كلها

مقالات رأي صغيرة لكن كل منها تحمل فكرة، هذه المقالات الأربعة في صفحة واحدة إذا قُرِأت قد تبدو أنها متعارضة وكذلك قد تبدو متكاملة وأيضاً قد تبدو شارحة بعضها بعضًا، فكل منها تحمل قيمة والمطلوب هو التعليق على هذه المقالات الأربعة وكيف قرأتها وما هي منظومة القيم الموجودة في كل منها وهذا في صميم العلاقات الدولية وليس قضايا داخلية.

المداخلات:

د.عبد الحميد أبو سليمان:

من الواضح خلال هذه الدورة أنه قد حان الوقت للتعاون في كيفية البدء في كل مجال بجمع التراكمات الخاصة به من منظور إسلامي حتى يكون التأثير إيجابيًا وتقييم هذه التراكمات وبلورتها كي تكون فعالة في الفهم والحوار بين مختلف المدارس.

د.نادية:

سنحاول تجميع ما قدم في هذه الدورة وتفريغه لتحقيق هذا الهدف

د.أيمن الحسيني:

اعتمادًا على فكرة تعدد المنظورات التي يمكن تناول الفكرة الواحدة من خلالها، أقترح أن يقدم كل متدرب التكليف المطلوب منه من خلال تخصصه، فلن أُعنى كثيرًا بالعلوم السياسية لكن يعنيني الطب النفسي وما تصدره له العلاقات الدولية من أفكار في مجال التخصص.

د.نادية:

قابلت في سويسرا طبيبة تعمل في مجال لم يظهر بعد بين فروع العلوم الأخرى، فهي تدرس أثر التدين الزائد على الصحة النفسية، فوجدت بيننا قاسمًا مشتركًا على الرغم أنها ليست مسلمة لكن الاهتمام بمساحة الدين كمصدر للقيم والأخلاق نجد مجالاً نشترك فيه كبشر.

د.أيمن الحسيني:

يوجد مستشفى نفسي بانجلترا بدأ بتفعيل العلاج الديني ووفروا لكل مريض من أي طائفة دينية رجل دين يشترك في علاجه، وهذا دلالة على تسليمهم بأن الدين مكوِّن أساسي في النفس الإنسانية كمصدر للقيم وبالتالي لابد من تفعيله.

أمر آخر هو أنني كنت أظن أن العلاقات الدولية هي ما بين الدول والحكومات لكن بعد هذه المحاضرة عرفت أنها اتسعت لتشمل حتى الأفلام.

د.نادية: الأفلام هي آليات وقنوات نقل الرؤى المتبادلة بين الشعوب في عصر العولمة، كما كنا نحلل الأدب كيف يقدم الصورة عن العنصرية أو كيف يقدم صورة المسلمين في الغرب، وهذا ما يخص جانب العلاقات الدولية.

د.عبد الناصر العساسي:

قمت بدراسة تحت عنوان "التعليم المنزلي في الولايات المتحدة الأمريكية وموقف الأقلية المسلمة منه"، فوجدت أنهم يوفرون لجميع الطوائف الدينية ما يحتاجون إليه لكن وفق قانون، فالتعليم المنزلي له قوانين تحترم الخصوصية الثقافية لكل الطوائف لأن طبيعة المجتمع نفسه متعدد وقائم على احترام التعددية. لكن السياسات الأمريكية على المستوى الخارجي لا تسمح بهذه الممارسات فلو حاولت المجتمعات العربية التكامل فيما بينها ولو ظاهريًا فإنه لا يُسمح بهذا ويحدث تدخل خارجي لفض هذا التكامل، ويمكن أن تُطبق علينا نظرية الفوضى الخلاقة.

د.نادية:

ماذا تقصد بنحن؟ فكلنا نعلم أن الفوضى الخلاقة تطبق في عالمنا العربي.

لقد أثرتَ قضيتين في مداخلتك؛ الأولى: التنوع الثقافي وكيف يمكن أن يكون قوة؟ وهل نحن واعون بذلك أم لا؟ ومثاله التعليم المنزلي، فنحن على المستوى الأكاديمي لدينا كوادر واعية ومستوعبة، هي التي تنقل عن الآخر، ليس علمًا عالميًا كما يدَّعون، لكنه علمًا محملاً بمنظومة قيم وهذا في ذاته يقدح في معنى عالمية هذا المنتج العلمي. والتواصل بين الجماعات ليس شرًا مطلقًا في ذاته، وإلا لن يحدث تجدد لأي ثقافة. فكل ثقافة بها ثوابت يجب أن نحرص عليها لن تتجدد، ولكنها تقوى بتواصلها مع الثقافات الأخرى لكن.

القضية الثانية التي أثرتها هي "من نحن؟" مما لاشك فيه أن هناك نظمًا وحكومات وسياسات رسمية اندمجت في تيار العولمة الذي يهيمن عليه النموذج الغربي، ومن ثم تتسرب مثل هذه التدخلات الخارجية إراديا أو لا إراديا، وهذا يحدث في المجتمعات

المختلفة وليس في مجتمعاتنا العربية والإسلامية فقط. ولكن هناك نماذج قوية تستوعب ما تريد من أمور إيجابية وتتصدى لما هو سلبي (مثل الصين واليابان والهند والبرازيل)، فهذه الدول تعيش في زمن العولمة لكنها تتحدث عن هوياتها وخصوصياتها.

أ.حبيبة العوضي:

تعليقا على فكرة اتصال أو انفصال العلوم المختلفة بعضها ببعض، أعود لما ذكرته د.حنان عن الذي النظرية التي استخدمت في جهاز المخابرات الأمريكية (CIA)، والتي تعتمد بالأساس على الجهاز العصبي للإنسان الذي يعمل على ربط القيمة إما بالمتعة أو بالألم سواء كان ماديًا أو معنويًا وبمرور الوقت يزداد الارتباط بين القيمة والمتعة أو الألم قوة بحيث يصعب بعد ذلك تغيير هذه القيمة لذاتها. وكان هدف CIA من هذه النظرية هو تشكيل الوعي العام؛ بحيث يشترك الأفراد -بغض النظر عن خلفياتهم الثقافية- في معاني المتعة أو الألم التي تثيرها فيهم قيمة ما.

د.نادية:

هناك اتجاهات ومدارس ترى أن العالم لن يكون أكثر استقرارًا وسلامًا إلا إذا سار وفق منظومة القيم الغربية، ومن ثم فإنها تجعل النموذج الحضاري الإسلامي نموذجًا مقاومًا وممانعًا. ووفقًا لشهادة كثير من العلماء والخبراء فإن الهدف من الحوارات التي تأتي تحت عنوان "الإسلام والغرب" هو تشكيك الأجيال الجديدة في هذه العقيدة وهذه المنظومة من القيم لدرجة تجعله عبء عليه في حياته وفي انفتاحه على العالم وفي دراسته، فيتخلى عنها طوعيًا. وهذه مرحلة من مراحل السياسات التدخلية من الخارج في المجتمعات العربية والإسلامية، ابتداءً من الاستشراق ودراسته لهذه المجتمعات، وصولاً إلى نتائجه في الإعداد لسياسات الاستعمار أو يما يسمى مجالات التبشير والمدارس الأجنبية وقنوات التغريب المختلفة.

أ.أفنان طلعت:

أشكركم على إعداد هذه الدورة التي ساعدتني في عملية العصف الذهني خاصةً أنني في بداية طريقي البحثي، لكن لي عتاب أرجو أن يتسع صدركم له، وهو استبعاد مجال الإعلام في هذه الدورة، رغم أنه أحد العلوم الاجتماعية ووسيلة للعلوم الأخرى.

د.نادية:

أحترم اهتمامَكِ بتخصصك، لكن المجال للحديث عن العلوم الاجتماعية يتسع لعلوم أخرى عديدة وليس الإعلام فقط. فالإعلام إنما هو آلية تصب فيها كل تلك العلوم التي نتحدث عنها؛ فالإعلامي بلا مضمون اجتماعي واقتصادي وسياسي لن يكون إعلاميًا ناجحًا.

أ.محمد العوضي:

من واقع العمل في المجال البحثي، نعلم أن الموضوع الواحد يمكن تناوله بأكثر من منظور ويبحثه عدة باحثين لكل منهم فكره ومنهجه، لكن البعض يرى أن الموضوع قد **"قُتِل بحثًا"** لمجرد التشابه بين عناوين الدراسات أحيانًا، مع أن هذا قد يخالف مفهوم التراكم العلمي خاصة ونحن نبحث في إطار العلوم الاجتماعية التي يلعب فيها الزمان والمكان دورًا مهمًا.

ملاحظة أخرى، نعلم أن جُل المصادر المهمة في العلوم الاجتماعية مصادر أجنبية، فعلى من تقع المسئولية أمام الله أننا كمسلمين لم نسهم في إطار هذه العلوم الإسهام المؤثر الذي يكفينا عن العوز للإسهام الغربي في نطاق هذه العلوم؟

د.نادية:

أولاً- يفترض أن وظيفة العلم أن يستجيب لتحديات البيئة المحيطة بالباحث التي يستطيع أن يطور ويغير فيها، وعلى الباحث الذي يريد أن يحقق تراكمًا علميًا حقيقيًا أن يتحمل العبء والتكلفة.

ثانيًا- لا معنى للقول بأن هناك مصادر محلية ومصادر عالمية، إنما هي جميعًا مصادر متكاملة. فما الهدف من الاطلاع على مصادر عربية، هل لتجنب القراءة بلغة أجنبية أم لأن المصادر العربية ستعكس رؤية وفهمًا ومنظورًا مختلفًا عما ستقدمه مصادر أخرى خارجية؟ سأضرب لك مثالاً يوضح ذلك، عندما أراد دكتور سيف أن يسجل فكر إسلامي في كلية الاقتصاد والعلوم السياسية في عام 1978 لم يكن لم يكن ذلك المجال مطروقًا من قبل، ولكن كان له أستاذ قوي يعلم قيمة ذلك ويعينه عليه. وكان قد ذكر في مقدمة كتابه "الإسلام والقوى الدولية" أنه قد تعلم في مدارس وأديرة في الخارج،

وأن أساتذته هناك قد أرشدوه إلى فهم حضارته لأنه لن يفهمهم إلا بهذا السبيل، وكي يتمم فهمه للنظرية السياسية. فعاد وحمل على عاتقه أن يُدخِل في كلية الاقتصاد والعلوم السياسية (معقل العلمانية في الفكر السياسي في مصر) الفكر الإسلامي وتراثه كمصدر للتنظير. الشاهد أن من يؤمن بقضية أيًا كانت ويملك آليات العلم والحجة وقوة المشروع، يستطيع أن يحدث اختراقًا وتحولاً نوعيًا.

د.أحمد ذكر الله:

كيف يمكن أن نصل بالمشروع الإسلامي للعالم؟ وما هي العقبات التي تواجهه؟ فنحن نملك الفكر والمنهج لكن نعجز عن إيصاله بشكل صحيح للخارج.

د.نادية:

سؤالك مهم، لكن الأهم: لمن تريد أن يصل المشروع الإسلامي؟ هل الهدف هو التوجه إلى الجماعة البحثية في الداخل أولاً لأنها لا تعلم عن ذلك المشروع (سواءً في مصر أو في العالم العربي الإسلامي) فكلهم ناقلين ومستهلكين للعلوم الغربية باعتبار أنها علوم عالمية، وهذا جزء من الحقيقة فهذه العلوم تأسست ولها إنجازاتها وإيجابياتها وإن كنا ننقدها من نسق معرفي مختلف. فعلى سبيل المثال، مشروع العلاقات الدولية في الإسلام هو جزء من مشروع إعادة بناء منهاجية الفكر والتدبير والبحث والسلوك والعمل السياسي في الأمة كلها، وهناك مشروع خاص بالاجتماع ومشروع خاص بالتربية، والهدف هو النهوض بالأمة أولاً من أزمتها الفكرية أولاً ثم نخاطب بعد ذلك العالم به.

بالإضافة إلى ذلك، فإننا نضيف إلى الغرب أبعادًا مقارنة من منظورنا ومنظومتنا، وعرض منظورنا بأسلوب ومنهج علمي منظم وبحجج قوية علمية ونحدث فيها تراكمًا حتى يتبلور ويصل لمستوى المنظور. ويتحقق ذلك من خلال المشاركة في مؤتمرات والكتابة في هذه الموضوعات، فعلى سبيل المثال هناك سلسلة تصدرها جامعة كامبردج تحت عنوان Religion and culture in international relation يكتب فيها مسلمون مقيمون في الغرب وغربيون، وهي عبارة عن اثنى عشر كتابًا يدور موضوع جزء منهم حول كيفية أن يكون الدين مصدرًا للتنظير في السياسة من خلال مقارنة بين نماذج من اليهودية والمسيحية والإسلام.

د.عبد الحميد أبو سليمان:

عودٌ لقضية الحوار، أعتقد أننا نهدر أوقاتنا في الطريقة التي نتحاور بها ولا نواجه التحدي الحقيقي، فالمسيحية انتهت من الغرب عمومًا ومن المعروف أن الأوروبيين قد رفضوا النص في دستور الاتحاد الأوروبي على الثقافة المسيحية، فالدين في الغرب يُستخدم لتحقيق أهداف ومصالح خاصة؛ فالصهيونية تستخدم البروتستانتية في قضية الغرب وتستخدم الإعلام للتجييش والضغط على السياسة الأمريكية لصالح الصهيونية.

إذًا فالحوار مع المسيحية واليهودية لا بأس به لكنه ليس التحدي الحقيقي لنا، وإنما التحدي الحقيقي هو الحوار مع الليبراليين بكل فروع الليبرالية ومدارسها، وإذا واجهنا هذا التحدي فنحن بذلك نحل مشاكلنا وندل الآخر على ما هو صواب.





تفعيل القيم في مقرر دراسي:
أصول التربية نموذجًا

د.سعيد إسماعيل علي(*)

أصول التربية مفهومًا ومجالاً:

يتكون مصطلحنا المركزي من كلمتين: "أصول" و"تربية"، مما يقتضي أن نوضح معناهما قبل أن نمضي إلى موضوعنا الأساسي وهو تفعيل القيم. وإذا كان "المنطق" يقضي البدء بأول المصطلح "أصول"، لكننا نستسمح القارئ في أن نبدأ بالثاني؛ حيث أن معنى المصطلح كثيرًا ما يتباين بين سياق معرفي وآخر، مما يوجب أن نتبين أولاً السياق الخاص بنا هنا ألا وهو "التربية".

فعلى الرغم مما يبدو عليه مصطلح التربية من بساطة، تعكسها كثرة تداوله لا بين المتخصصين المهنيين من معلمين، ولا بين المتخصصين العلماء من أساتذة التربية وباحثيها فقط، وإنما كذلك بين الكثرة الغالبة من عموم الناس، إلا أن هناك اختلافات متعددة، يعكس كل منها فلسفة أو توجها أو خبرة بعينها، لكننا سوف نقفز فوق هذه الاختلافات والتباينات جميعا **لنوضح الآتي:**

يولد الطفل عاجزًا عن أن يقوم بنفسه بأي شيء، فهو ضعيف في جسمه، لا يستطيع المشي ولا القبض على الأشياء أو نقلها أو تغيير شكلها. وهو عاجز من الناحية المعرفية؛ فلا يعرف شيئًا ولا يجيد التفكير في شيء، وهو عاجز من الناحية الخلقية فهو لا يفرق بين الخير والشر ولا بين الفضيلة والرذيلة. وهو قاصر في عاطفته فلا يحب ولا يكره، وهو كذلك من الناحية الجمالية، فلا يفرق بين الجمال والقبح، وهو قاصر من الناحية العقلية فلا يميز بين الحق والباطل.

وبمضي الزمن، يصبح هذا الطفل مواطنًا له مكانته في المجتمع، فهو قوي الجسم يستطيع أن يعمل الأشياء بيديه، ويستطيع أن يدافع عن وطنه في ميدان القتال، ويصبح ناضج الفكر، فهو يعرف قدرًا من المعلومات المتصلة بالحياة والمستمدة من العلوم المعروفة، وهو يستطيع أن يفكر في مشكلاته وفي مشكلات الجماعة ويشارك في حلها،

(*) أستاذ أصول التربية بجامعة عين شمس.

ويصبح وقد تكونت أخلاقه فهو يستطيع أن يميز بين الفضائل وبين الرذائل وأن يبصر الحدود الفاصلة بين القبيح والجميل، وبين الخير والشر، وبين الحق والباطل. ويصبح نتيجة لهذا التغير مواطنًا يقوم بدوره في الجماعة، فهو صاحب حرفة أو مهنة ينتج عن طريقها لنفسه وللجماعة، وهو مواطن له حقوق وعليه واجبات سياسية، فهو يشترك في عملية الانتخاب وينضم للجيش دفاعًا عن وطنه، ويحصل على حماية الدولة لمصالحه، وتعهدها لمطالبه من العلاج والأمن والحماية، وهو يكوِّن أسرة يعولها ويشترك عن طريقها في بناء الأمة.

والفرق بين الفرد في الحالتين -بينه وهو طفل عاجز وبينه وهو مواطن راشد- اكتسبه في أثناء حياته في الجماعة من النضج الذي أكسبه القوة المادية في جسمه والقوة الفكرية في عقله، والقوة المعنوية في عواطفه وأخلاقه، فهو في سياق حياته قد تعلم أشياء كثيرة، وتكونت فيه عادات، واكتسب كثيرًا من المهارات، وتعلم كيف يميز بين الأشياء والأفكار. ثم هو كوَّن لنفسه عددًا من المثل العليا التي توجه تصرفاته في الحياة، وبنى قدرًا من الإرادة يجعله يناضل في الحياة العملية فينتج.

وهذه العملية التي اتفقت له في حياته فأكسبته كل هذه المزايا التي ارتفعت به من طفل ضعيف لا يقدر على شيء إلى مواطن ذي مكان مرموق في المجتمع هي ما نطلق عليه اسم "التربية"؛ فهذا الطفل يتعهده أبواه بالتربية في البيت منذ أن يولد، فإذا شب أسلماه إلى المدرسة فتواصل تعليمه، وهو بين البيت والمدرسة يحتك بالناس في الحياة اليومية، يسمعهم يتحدثون في الأسواق ومركبات المترو، ويراهم يعملون، ويلاحظهم يتعاملون، وتنطبع كل هذه الخبرات في نفسه فيكتسبها ويكبر بواسطتها، ويتعلم طرق الحياة في الجماعة ويكتسب القدرة على ممارستها، فإذا به مواطن نامٍ، والفضل في هذا كله لعملية التربية التي تلقاها في البيت والمدرسة والحياة اليومية بينهما.

من هذا نرى أن التربية هي عملية إعداد للحياة في الجماعة التي ينتمي إليها الطفل عن طريق المشاركة في حياة هذه الجماعة، سواء أكان ذلك في مكان معد لهذه المشاركة كالمدرسة أو في الحياة نفسها كما يحدث كل يوم في المنزل والشارع. على أنه من المهم ألا نقف عند هذا الحد وإلا نكون قد كررنا نفس وجهة النظر التي قال بها أصحاب

مذهب "التكيف"، ذلك أن الإنسان بعد أن ينضج ويكبر ويحتل موقعه في الحياة، يعيد النظر في غالب الأحوال في بعض ما تربى عليه ويخضعه لمحك النقد، فلربما سعى لحذف بعض ما كان قائمًا، ولربما استحدث جديدًا، ولربما غير أو بدل أو عدل بعض الشيء في هذا الذي تربى عليه، وبهذه الصورة يحدث التطور والتغير والتجديد، وإلا جمُد المجتمع مما قد يجعله متخلفًا وتتجاوزه المتغيرات الحادثة.

أما عن طبيعة عملية التربية، فظاهر مما تقدم أنها عملية إحداث تغيير في الطفل، في جسمه وفي قدراته وفي تفكيره وفي عاداته وفي ميوله واتجاهاته.. الخ، أي في شخصيته كلها، بحيث يصبح بعد هذا التغيير غير ما كان قبله. لكن لابد من وقفة تحفظ هنا، فليس كل تغير مرغوب فيه، فنحن نعلم ما تقوم به بعض الجماعات من تربية وتعليم وتدريب للأطفال المخطوفين –مثلاً– على أعمال السرقة والنشل، وهناك من يعلمون بعض الفتيات على أعمال الدعارة والفسق والفجور، وهناك أصدقاء السوء الذين يعلمون أقرانهم بعض العادات السيئة كالتدخين وشرب المسكرات وتناول المخدرات، فضلاً عما قد يكتسبه البعض في البيئات الفقيرة المتدنية من عبارات وألفاظ وعادات سيئة.

وعلى هذا فلابد أن نشترط في التغير الذي تحدثه التربية في الشخصية بأن يكون محققًا لما تتفق عليه الجماعة من قيم ومعايير وتتطلع إليه من آمال وطموحات، وما ترتبط به من مثل عليا. وهنا تبرز لنا أهمية العقيدة الدينية ضابطًا وموجهًا، ذلك أننا، حتى في هذا الذي اشترطناه من ناحية المجتمع قد يسير بالجماعة في غير الطريق المؤدي لخير البشرية، وذلك كما نرى في تلك المجتمعات التي تتربى الشخصيات فيها وتنشأ على معايير ومثل ترى في نفسها الخير كله وفي غيرها السوء والتدني، مثلما رأينا في ألمانيا النازية، وكما نرى اليوم في إسرائيل الصهيونية، فالصالح العام لابد أن يكون هو مقاصد الشريعة كما يتفق عليها الجمع من الفقهاء وعلماء الأمة وليس ما يعلن عنه هذا الزعيم أو ذاك ممن يظهرون بين حين وآخر في هذا المجتمع أو ذاك.

وإذا كانت التربية هي عملية تغيير في الشخصية مرغوب فيه من قبل الجماعة ويتفق مع مقاصد الشريعة، فمعنى هذا أن التربية عملية نمو. إن هذا المعنى بالذات، أي أن

التربية عملية نمو، هو الذي ردده الفيلسوف التربوي الأمريكي الشهير جون ديوى، والغريب أنه يتفق في هذا مع المعنى الذي نجده في معاجم اللغة العربية، حيث إنها من الفعل: ربا، الذي يعنى نما وزاد.

والنمو معناه الزيادة، فالإنسان ينمو إذا زاد، أي إذا اكتسب خبرات جديدة تجعله أقدر على مواجهة الحياة، فالنمو هو اكتساب الخبرة، فإذا تعلم الطفل كيف يتعامل مع الكمبيوتر، فهذه خبرة، ويكون الطفل قد نما أي تربى. وأيضًا إذا كان يجهل قواعد اللغة أو تاريخ بلاده فتعلمها، أو إذا استطاع أن يواجه مشكلة في حياته فيحلها بالتفكير حلاً موفقًا، أو إذا كان لا يعرف أن سلوكًا معينا يعتبر فضيلة فتعلم هذا والتزمه في سلوكه مع الناس وهكذا، فكل هذه خبرات يتعلمها الطفل وينمو عن طريق تعلمها، ويكون قد حصل من التربية على قسط كبير أو صغير حسب ما يتفق له من هذه الخبرات.

والتربية عملية تعلم لأنماط سلوكية مختلفة، فالطفل ينتقي من المجتمع الذي يعيش فيه مثيرات معينة يستجيب لها استجابات نمطية بحيث إذا ظهرت هذه المثيرات فإن الاستجابات التي تعلمها تكون رد الفعل المباشر لهذه المثيرات. ومعنى هذا أن الطفل يمر بعملية تعليمية يكتسب نتيجة لها الاستجابات السلوكية المتعددة التي يواجه بها مواقف الحياة المختلفة؛ عملية التعلم هذه هي التربية. على أن هذه المثيرات تختلف من مجتمع إلى مجتمع، وتختلف بذلك أيضا الاستجابات التي تترتب عليها، فهبوب الرياح مثلاً في بيئة من البيئات المتحضرة يثير استجابات معينة مبنية على فهم هذه الرياح وأسبابها ونتائجها، فقد تفهم مثلاً على أنها مقدمات للمطر تستلزم تأجيل رحلة يراد القيام بها، أو المكث في المنزل طيلة اليوم أو الخروج مع ارتداء الملابس الثقيلة، أو أن هناك منخفضًا جويًا يمر بالقرب من هذه البيئة.. وهكذا. وهبوب الرياح نفسه في بيئة أخرى قد يدعو إلى الالتجاء إلى التعاويذ وإلى السحر لدرء ما يرتبط بها من نذير شؤم مثلا أو غضب من بعض القوى المسيطرة على العالم. وهكذا تتخذ المثيرات الواحدة معاني ومفاهيم مختلفة باختلاف البيئات الاجتماعية أي باختلاف التربية التي تسود هذه المجتمعات.

وعلى هذا يمكن تلخيص مفهوم التربية في أن التربية عملية اجتماعية خلقية يضطلع بها المجتمع من أجل بناء شخصيات أفراده على نحو يمكنهم من مواصلة حياة الجماعة وتحريرها وتطويرها من ناحية، وتنمية شخصياتهم المتفردة للقيام فيها بأدوار اجتماعية متكاملة الوظائف والمسئوليات من ناحية أخرى. وإذا كنا نتعامل مع التربية في مجتمع يتوجه بالشريعة الإسلامية، فلابد من التأكيد على أن مقاصد الشريعة هي الإطار الأساسي للعملية التربوية سواء في تنمية شخصيات الأفراد، أو في تطوير حياة الجماعة.

فماذا نعني بأصول التربية؟

وإذا كانت العملية التربوية هي التي تكسب الإنسان إنسانيته، بمقدار ما تستثمر ما وهبه الله له من إمكانات تربوية تتمثل في قدرته الهائلة على التعلم واكتساب كم هائل من المعارف والمعلومات والحقائق والاتجاهات والميول والقيم والعادات والمهارات، فإن هذا بدوره قد أدى إلى تراكم الخبرة ونمو المعرفة العلمية، وتقدم البشرية وتزايد التلاقح الحضاري بين المجتمعات الإنسانية فكريًا وتطبيقيًا.

ونتيجة لهذه الأهمية وتلك القيمة للعملية التربوية للإنسان، كان طبيعيًا أن يخضعها هي نفسها لتأملاته لينتهي نتيجة هذه التأملات بكم من المعرفة التربوية تتناول تصوره للأسس التي ينبغي أن تقوم عليها التربية والطريقة المثلى للتعليم، والعلوم التي يصح للإنسان أن يتعلمها، وأولويات التعليم بالنسبة لهذه العلوم من حيث مرحلة النمو، ومن حيث الحاجة الاجتماعية، والتصور الخاص بطبيعة التلميذ المتعلم، إلى غير ذلك من نقاط اجتهد في التفكير فيها عدد كبير من المفكرين الكبار الذين شهدناهم على مسرح الفكر البشري، مثل سقراط وأفلاطون وأرسطو، فضلاً عن عدد غير قليل من مفكري العالم الإسلامي مثل الغزالي، وابن خلدون، والزرنوجي، وابن جماعة، وغيرهم.

وكانت المعارف التي يصل إليها المفكرون إنما هي محصلة (تأملات)، جعلت من التربية أسيرة (الخبرة) وحدها دون أن نتمكن المعرفة التربوية من أن تغزو العمل التربوي لتفيده بنتائجها إلا فيما ندر.

ثم استطاع المنهج العلمي والمعرفة المضبوطة والمنطق العقلي الدقيق، أن يخطو بالمعرفة التربوية خطوات هائلة إلى أمام لتكتسب صفتها (العلمية) حتى بدأ التربويون يتصورون أنهم قد اقتربوا من أن يحققوا حلمهم بأن تكون التربية (علمًا)، لكنهم، مع ذلك، لم يصلوا إلى تحقيق هذا الطموح، لا لعجز فيهم أو تأخر وانتكاس في تطور المعرفة التربوية، كلا، وإنما بسبب (المثال) و(النموذج) العلمي الذي قاسوا خطواتهم نحوه عليها.

فمنذ وقت طويل، كان يتم مطابقة العلم مع الفيزياء، وخاصة مع الميكانيكا، وكانت الطريقة العلمية تطابق الأساليب التجريبية التي تجري فيها الملاحظة تحت شروط منضبطة في العمل، وقد أفسح هذا مكانًا لفكرة أن العلم هو أسلوب دقيق وتجريبي يؤدي إلى اكتشاف "القوانين الطبيعية". وعندما تم اكتشاف فروع أخرى من المعرفة مثل علم طبقات الأرض، وعلم النبات، وعلم الأحياء، وعلم الأجواء، وعلم المحيطات، وعلم الحياة، وفيما بعد، الاقتصاد، وعلم النفس، والطب، وحتى علم الاجتماع والعلوم السياسية، وانضواؤها جميعًا تحت تعريف العلم المتزايد في الاتساع، لم يعد من الممكن النظر إليه كشيء دقيق، ولم يعد من الممكن أيضًا اكتشاف "القوانين الطبيعية" في المجالات المختلفة. إن عالم الأحياء، أو عالم الأجواء، أو العالم الاقتصادي، سوف يجد نفسه في مواجهة موقف يتضمن مئات الملايين من العوامل غير المنضبطة، وفي مثل هذه الظروف، فإنه يكون من الممكن فقط الاستدلال على علاقات تجريبية أو إحصائية، أو بالنسبة لبعض العلوم الأخرى، فإنه يكون من الممكن تصنيفها على أساس الارتباطات أو مجرد الوصف.

كذلك كان لابد للتربية أن تتأثر بما لها من علاقات عضوية بفروع المعرفة الأخرى، وبجوانب الحياة المتعددة، الثقافية والاقتصادية والسياسية، وأصبحت بذلك مجالاً أقرب إلى التكنولوجيا منها إلى علم مستقل بذاته، له قوانينه الخاصة وحدوده الضيقة، مثل الكيمياء، والفيزياء، فهي مجال تطبق فيه نتائج العلوم المختلفة تطبيقًا فنيًا، مثلها في ذلك مثل مجال الزراعة ومجال الطب، فالزراعة لا تعتبر علمًا بذاته، إذ تفيد من علوم مختلفة في معالجة العناصر المكونة لها، حيث أنها تتصل بالتربة وبنوع المحاصيل،

وبالمناخ، والسوق، وغير ذلك، ولهذا تلجأ إلى علوم الحشرات، وعلم الاقتصاد وغيرها مما يتصل بها. وهكذا بالنسبة لمجال الطب وموضوعه جسم الإنسان، فهو ليس علمًا مستقلاً وإنما يقوم على نتائج علوم مختلفة مثل علم التشريح، وعلم الأمراض، وعلم الأدوية، وعلم النبات، وعلم الحيوان، فيطبق نتائج هذه العلوم في تشخيص جسم الإنسان ودراسته، وما يتعرض له من أمراض ويحللها ويصف لها العلاج.

من هنا نستطيع القول بأن التربية تستند إلى أسس مستمدة من العلوم والدراسات التي تفيد في فهم جوانبها المختلفة، مثل علوم الدين، والنفس، والاجتماع، والتاريخ، والسياسة والاقتصاد، والفلسفة، والحياة، وغيرها.

- فلها أصولها الدينية التي تجعل -بالنسبة للمسلمين- من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة الأصلين الذين تستمد منهما المقومات الأساسية (للمذهبية) أو (العقيدة) التي تقيم عليها نظمها وتصوراتها المختلفة، ولهذا نشأت علوم أخرى، مثل: تاريخ التربية الإسلامية، وفلسفة التربية الإسلامية، وأصول التربية الإسلامية، والتربية الإسلامية المقارنة.

- ولها أصولها الاجتماعية والثقافية، تلك الأصول التي جعلت العملية التربوية لا تدور حول الفرد وحده وإنما كذلك حول المجتمع، فنشأ ما يسمى بعلم اجتماع التربية، وأنثروبولوجيا التربية.

- ولها أصولها النفسية، على أساس أن (المتعلم) هو الوعاء الذي تصب فيه العملية التربوية نتائجها مما يوجب الوعي بقدرات هذا المتعلم واستعداداته وميوله، وخصائص سلوكه وصحته النفسية وعلاقات بغيره من الأفراد والجماعات، مما تعنى به علوم النفس المختلفة، فنشأ علم النفس التربوي الذي يعد جذعًا رئيسًا تتفرع منه علوم أخرى مثل علم نفس التعلم، علم نفس النمو، القدرات العقلية، علم النفس المدرسي ... الخ.

- وللتربية أصولها الفلسفية من حيث أن العملية التربوية إنما هي (تنفيذ) و(تشخيص) لإطار فكري كلي عام يرسمه هذا المفكر أو ذاك لهذا المجتمع أو ذاك، ومن ثم يكون له أثره وتشكيله لمسار العمل التربوي، كما رأينا على سبيل المثال

للمجتمعات التي انتهجت النهج الماركسي فترة من الزمان وصل إلى ما يزيد عن السبعين عامًا في الاتحاد السوفيتي، ومثلما حدث قبل ذلك في ألمانيا النازية، وإيطاليا الفاشية، ومن هنا نشأ نسق معرفي يسمى "فلسفة التربية".

القيم، قلب العمل التربوي:

في سورة الأحزاب نقرأ قول المولى عز وجل: ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿٧٢﴾ ﴾، حيث ذهب المفسرون اتجاهات مختلفة في تفسير المراد "بالأمانة" المشار إليها هنا، ودون دخول في التفاصيل فنحن نطمئن إلى تفسير الدكتورة عائشة عبد الرحمن في كتابها (مقال في الإنسان، دار المعارف، 1969، ص58)، بأن المقصود بها حرية الاختيار، ذلك أن كل الكائنات، عدا الإنسان، مسيَّرة بمقتضى سنن كونية تخضع لها على وجه التسخير والامتثال، دون تحمل لتبعة ما تعمل: فلو أن السموات قذفت الأرض بالصواعق، وأمسكت ماء السحب فأتلفت الزرع والضرع من جدب وظمأ، أو لو أنها جادت بالغيث فأحيت الأرض من بعد موتها، لما كانت تسأل عن شيء من هذا ومثله...

ولو أن الأرض زُلزلت فدمرت الأحياء والقرى، وقذفت من جوفها بالحمم واللهب فأهلكت وشردت، أو لو أنها أخرجت من باطنها ثمين المعادن والزيوت فعمرت وأغنت..

ولو أن الجبال تهاوت وتصدعت فقضت على بلدان كانت آمنة مطمئنة، لما حوسبت السموات والأرض والجبال على خير أو شر.

الإنسان وحده هو المسئول عن عمله، المحاسب عليه، ثوابًا وعقابًا، لا يحمل أحد عنه تبعة مسعاه، ولا يفوت بغير جزاء.

فالإنسان فيما يحمل من أمانة إنسانيته، يخاف الخيانة، وهو خاضع لرقابة خالقه، مسئول أمام ضميره، ومن هنا كانت مشقة الأمانة وصعوبتها، إذ تلوح الفرص للإنسان مغرية بالنفاق تهربًا من المسئولية أمام الناس، ومن ثم يتعرض لامتحان عسير ولبلاء مبين.

ومن هنا أصبحت الحياة الإنسانية في مجملها مجموعة من الاختيارات المستمرة، فإن كل فعل نحققه أو اختيار نقوم به، لابد أن ينطوي في صميمه على حكم من أحكام القيمة، ومعنى هذا أن السلوك البشري إنما يقوم على الاختيار والتمييز والتفضيل، وهنا تجيء القيمة فتقوم بدور المحرك للفعل، إذ تصدر أفعالنا عن رغبات خاصة وتهدف إلى تحقيق غايات معينة، وترتبط بأسلوبنا الخاص في الحكم على الأشياء، فليس في العالم الإنساني وقائع فقط، بل هو عالم قيم جذابة أو منفرة، مرضية أو غير مرضية.. الخ، فكأن العالم في نظرنا ليس محايدًا، أو عديم الاكتراث، أو حالة استواء تام، بل هو في نظرنا ذو كيفية خاصة، وبالتالي فإنه موضع اهتمامنا، ومحط آمالنا. وإذن فإن التجربة الإنسانية هي في صميمها تعامل مع القيم، لأن كل ما في الوجود يستثير وجداننا وإرادتنا دون أن نجد أنفسنا يومًا بإزاء وقائع محضة، وقد تُقَوَّم الأشياء وتُقَدر باعتبارها وسائل لتحقيق غايات، وقد تقوم باعتبارها غايات في ذاتها، والصنف الثاني هو الذي يدخل في نطاق القيم.

وإذا كان جوهر الحياة الإنسانية يقوم على "الاختيار" بين بدائل مختلفة، وتجيء القيم لتشكل معايير للاختيار، مع تحمل تبعة هذا الاختيار، يصبح أمرًا مصيريًا حقًا بذل أقصى الجهود وأمضاها في سبيل غرس مجموعة القيم الأساسية التي من شأنها أن تهدي الإنسان إلى "الصراط المستقيم" والذي هو صراط الذين أنعم الله عليهم، غير المغضوب عليهم، ومن ثم تصبح العملية التربوية هي المناط بها القيام بهذا.

وإذا كانت "أصول التربية" كما قدمنا هي ذلك المجال الذي تتفاعل فيه وتشتبك وتتجادل جملة المؤثرات الدينية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والنفسية والفلسفية مشكِّلة "السياق الأساسي" الذي ينمو فيه الإنسان ويتحرك، تصبح أصول التربية من أنسب المجالات المعرفية كي توجه وترشد وتخطط لتفعيل القيم.

1 - التحلي بمكارم الأخلاق:

فلقد حدد رسول الله (ﷺ) الغاية الأولى من بعثته، والمنهاج المبين في دعوته بقوله "إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق" كما رواه الإمام مالك. فكأن الرسالة التي خطت مجراها في تاريخ الحياة، وبذل صاحبها جهدًا كبيرًا في مد شعاعها وجمع الناس حولها، لا

تنشد أكثر من تدعيم فضائلهم جهدًا كبيرًا في مد شعاعها وجمع الناس حولها، لا تنشد أكثر من تدعيم فضائلهم وإنارة آفاق الكمال أمام أعينهم حتى يسعوا إليها على بصيرة.

والعبادات التي شرعت في الإسلام واعتبرت أركانًا في الإيمان به ليست طقوسًا مبهمة من النوع الذي يربط الإنسان بالغيوب المجهولة، ويكلفه بأداء أعمال غامضة وحركات لا معنى لها، كلا، فالفرائض التي ألزم الإسلام بها كل منتسب إليه هي تمارين متكررة لتعويد المرء أن يحيا بأخلاق صحيحة، وأن يظل متمسكًا بهذه الأخلاق، مهما تغيرت أمامه الظروف. إنها أشبه بالتمارين الرياضية التي يقبل عليها الإنسان بشغف ملتمسًا من المداومة عليها عافية البدن وسلامة الحياة.

فالصلاة الواجبة عندما أمر الله بها أبان الحكمة من إقامتها فقال في سورة العنكبوت ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَلَذِكْرُ.. (٤٥)﴾.

والزكاة المفروضة ليست ضريبة تؤخذ من الجيوب، بل هي -أولاً- غرس لمشاعر الحنان والرأفة، وتوطيد لعلاقات التعارف والألفة بين شتى الطبقات، وقد نص القرآن على الغاية من إخراج الزكاة بقوله في سورة التوبة ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا ...(١٠٣)﴾، فتنظيف النفس من أدران النقص والتسامي بالمجتمع إلى مستوى أنبل هو الحكمة الأولى.

ومن أجل ذلك قال أحد علماء الإسلام أن الله نظم للرسول (ﷺ) الأخلاق في ثلاث كلمات فقال (خذ العفو وأمر بالمعروف، وأعرض عن الجاهلين) ففي أخذه بالعفو صلة من قطعه، وصفح عمن ظلمه، وفي الأمر بالمعروف تقوى الله -وهي منبع كل خير- وغض الطرف عن المحارم وصون اللسان عن الكذب، وفي الإعراض عن الجاهلين تنزيه للنفس عن مماراة السفيه.

و"التقوى" هي المركز الذي تلتف الفضائل حوله، ويرنو إليه كل فرد برغبة وبرهبة، ويدور في محيطه، سواء أحقق له نفعًا عاجلاً أم لم يحقق، بل إنه يدور من حوله منجذبًا إليه وإن كان في دورانه ضرر محقق يمسه في نفسه أو في ماله أو في رغبة من رغباته.

وللقانون الأخلاقي في الإسلام سماته التي تميزه عن غيره في الفلسفات والأديان الأخرى، وأول هذه السمات هي سمة "الثبات"، وقد جاءت هذه السمة من المصدر الذي يستمد منه القانون، هذا المصدر هو مجموعة القيم الروحية والدينية التي ترتبط بالدين، ومن هنا كان ثباتها بثبات ذلك الدين عبر القانون، تلك القيم التي لم تتغير أصولها بالرغم من تغير العلوم والصناعات، وتغير العادات والحاجات والأحوال، بل إن ارتباطها بالدين في الإسلام قد زادها قوة كما زادها ثباتًا واستقرارًا.

أما السمة الأخرى فهي "الضرورة"، وهي، فيما يذهب بعض علماء الأخلاق في الإسلام، ليست ضرورة وجودية بل هي ضرورة مثالية، ومع ذلك يجب ألا نخلط بينها وبين الضرورة المنطقة، فكل ما هو ضروري منطقيًا يفرض نفسه على العقل مسلمة من المسلمات، إذ ليس بوسع المرء ألا يرى ما يراه العقل جليًا، وكل ما هو ملزم أخلاقيًا يفرض نفسه على الإرادة على أنه شيء لم يكن، ولكن يجب أن يكون، وهو ينتج من حكم على قيمة لا من حكم على واقع.

والسمة الثالثة هي "الشمول"، بمعنى شموله جميع البشر.

والسمة الرابعة، هي أنه قانون عملي ممكن التحقيق، وبذلك أصبح قانونًا ذا مضمون بعكس ما وصلت إليه المذاهب المثالية في الأخلاق من قوانين اتسمت بالصورية، والخلو من أي ضمان لإمكان تنفيذها.

أما السمة الخامسة، فهي التدرج في تنفيذه، وذلك إدراكًا وتقديرًا من المشرع لطبيعة الإنسان، وهي لفتة تربوية وضع لها القانون الأخلاقي الإسلامي حسابًا دقيقًا، فقد وضع في حسابه أن ما هو راسخ في النفس ليس من السهل إزالته أو تغييره، وإن كان ذلك ليس مستحيلاً.

وبناء على ذلك تتحدد واجبات المربي المسلم فيما يلي:

- الوعي الأخلاقي؛ فمن شأن المعرفة التي ندرك بها الفضائل والرذائل، ونعلم بها آثارها المحمودة والمذمومة وثمراتها العاجلة والآجلة، أن تولد الحافز الذاتي على التطبيق، لا سيما إذا كان مضمون المعرفة يتعلق بما ينفع الإنسان أو يضره، كقضايا السلوك الإنساني.

فمعرفة الفضائل الأخلاقية معرفة صحيحة لابد أن تبرز فيها من جمال وكمال، ولابد أن تورث اليقين بفوائدها وثمراتها الطيبات وخيراتها الحسان المادية والدنيوية والأخروية، وذلك يولد في النفس استحسانها، ثم الرغبة الصادقة بالتحلي بها، ومع هذه الرغبة الصادقة تكون النفس طيعة للتخلق بالخلق الكريم المنشود.

ومعرفة الرذائل والنقائص الأخلاقية معرفة صحيحة لابد أن تبرز ما فيها من نقص وقبح، ولابد أن تورث اليقين بمضارها ونتائجها السيئة، وذلك يولد في النفس استقباحها والنفور منها، ثم الرغبة الصادقة باجتنابها، ومع هذه الرغبة الصادقة تكون النفس طيعة للكف عنها، والتخلق بالخلق الكريم المضاد لها.

ويرتبط بالوعي الأخلاقي أن ينبه المربون على بعض صور الخلل في تطبيقنا لبعض القيم الأخلاقية في حياتنا العملية، **مثال ذلك:**

أخذنا من الأخلاق جوانبها القريبة، فقد نفهم الأمانة على أنها الوديعة، ونرد ما استودعنا الآخرون إياه، أما أن المنصب أمانة، لا يجوز استغلاله لمأرب خاص، ولا يجوز الإخلال بأعبائه الجسام فهذا شأن آخر! ويغلب أن يكون طلب المنصب للاستغناء والاستعلاء، والبحث عن الذات لا البحث عن مصالح الأمة.

والصدق خلق معروف، ويغلب أن نصدق في القول لا في العمل، لأن الصدق في العمل صعب. إنه إحقاق الحق وإبطال الباطل، والتزام السنن التي قامت عليها السموات والأرض، وقد يقتضينا هذا أن ننتخب الأصلح، ولو كان من غير قرابتنا، وأن نؤثر بالوظيفة فقيرًا ونطرح غنيًا ...وهكذا.

- الانتفاع بما لدى الأطفال من ميول وقوى فطرية في تربيتهم تربية خلقية، فعندهم، مثلاً، ميل لمحاكاة من يتصلون بهم في أقوالهم وأفعالهم وحركاتهم وسكناتهم، لهذا كان فلاسفة وعلماء الإسلام يطلبون من مؤدِب الأطفال أن يكون متحليًا بالفضيلة، معروفًا بالأخلاق النبيلة، ومتجنبًا للرذيلة.

وكان المربون المسلمون يعلمون أن لدى الطفل ميلاً طبيعيًا لحب الثناء والظهور، فيمدحونه على ما يبدو منه من قول حسن أو فعل جميل، ويشجعونه على الاستمرار حتى يحافظ على منزلته لديهم ويجتهد في إصلاح نفسه دائمًا، ولم يكثروا من اللوم والذم

والتوبيخ حينما يظهر حبه لنفسه ورغبته الشديدة في الأكل والشرب والملابس الجميلة، لأن الإكثار من التأنيب يميت قلب الطفل.

- التدرج في البناء التربوي، ذلك أن العملية التربوية ليست عملية تحويل مفاجئ دفعة واحدة أو خلق تام بمرة واحدة. إن هذا لم يختره الله لنفسه في سنة الخلق، مع أن قدرته جل وعلا أنه إذا أراد شيئًا أن يقول له كن فيكون، ولكنه تبارك وتعالى اختار لنفسه سنة الإنشاء المتدرج. ومن صفات الله تعالى أنه رب العالمين، أي مربي العالمين، والتربية هي إنشاء متدرج لإبلاغ الشيء إلى مستوى كماله، فتحتم أن ننهج فيها نفس النهج ألا وهو التدرج.

2- تربية العقل المنهجي:

فالقيمة الأساسية الثانية هي تلك التي تتصل بممارسة العقل لوظيفته الأساسية ألا وهي التفكير، لكن على أسس منضبطة منطقية صحيحة؛ ذلك أن التقدم والتخلف قضيتان جذورهما فكرية، وتتمحوران حول المنهجية واللامنهجية، وليس التقدم عملاً خارقًا أو مستحيلاً على أي شعب، إذا ما أتيح له تربية العقل المنهجي.. إنه العقل الذي تعلم كيف يفكر، فالتقدم هو محصلة لعمليات عدة تكشف عن إبداع لمثل هذا العقل المنهجي، وليس العقل وليد المصادفة، بل إن التربية مجال بنائه، فإذا أفادت التربية من أساليب تربية هذه المنهجية، كان لهذا دور في تقليص الفجوة بين التخلف والتقدم.

وليس التفكير مجرد تطبيق ساذج لذكاء فطري تم تحديده سلفًا، وإلا فليس أمام المرء عندئذ سوى القليل ليفعله، وليس ثمة من جدوى تذكر في محاولة القيام بأي عمل في سبيله، لكن ما نؤكده بناء على العديد من الدراسات والبحوث العلمية هو أن التفكير مهارة قابلة للتعلم، تمكن الإنسان من زيادة كفاءة وفعالية ما وهبه من ذكاء فطري.

إن قوة محرك السيارة، ومدى فعالية كوابحها، وقدرتها على التحمل والصمود على الطرقات، وكذلك مدى حساسية مقودها ودقته، تعد كلها جزءًا من خصائصها الأصلية، لكن المهارة التي تُقاد بها السيارة أمر مختلف تمامًا، فقد تحتاج السيارة القوية إلى قليل من المهارة لقيادتها، بينما تحتاج قيادة السيارة متواضعة الإمكانات إلى مهارة فائقة، وهناك بالطبع علاقة بين مهارة القيادة وقوة السيارة بالقدر الذي يستطيع معه

السائق الماهر قيادة السيارة القوية، بصورة أفضل مما يقود بها السيارة المتواضعة. هذا ويمكن مقارنة الذكاء الفطري بقوة السيارة الفعلية؛ حيث إن مهارة استخدام القوة هي مهارة التفكير هنا، فالتفكير هو المهارة الفعالة التي تدفع بالذكاء الفطري إلى العمل، وقد يتحد الذكاء الرفيع بدرجة عالية مع مهارة التفكير، إلا أنه ليس من الضروري أن يحدث ذلك، إذ قد يكون الأمر على العكس من ذلك، فيترافق الذكاء المتواضع مع درجة عالية من مهارة التفكير.

وتربية العقل المنهجي عن طريق التفكير لا تتأتى أبدًا في ظل نظرة تتصور أن هناك جزءًا في الدماغ اسمه العقل، أشبه بالمخزن أو الوعاء الذي يحتاج إلى الخزن والتكديس، ظنًا بأن هذا تدريب للعقل على حسن التفكير. إننا في عصر أصبح معروفًا بأنه يعيش حالة سيولة معلوماتية ومعرفية، بحيث أصبح من العسير على التعليم، على أي مستوى ، استهداف تزويد المتعلمين بمثل ما تحمله أنهار المعرفة والمعلومات من معارف، ومن ثم يصبح الحل هو تنمية القدرات العقلية بحيث تفعل إمكاناتها على التفكير ومن ثم تزود المتعلم بالمهارات اللازمة للبحث الذاتي عن المعرفة، ليظل دائما أبدًا متعلمًا، وبحيث يمتلك القدرة والمهارة على الفحص النقدي لما يرد إليه من معلومات، وبحيث يملك القدرة والمهارة على توظيف مثل هذه المعلومات فيما هو نافع له ولأمته، وبحيث يملك القدرة والمهارة على حسن الاختيار والانتقاء من هذه المعلومات، وفضلاً عن ذلك فإن أجهزة الحاسب الآلي أصبحت تقوم بعمليات خزن المعرفة واستدعائها بدرجات ومستويات تفوق قدرة الإنسان الفرد، وبالتالي يكون على التعليم أن يستغل هذه الفرصة فيوجه اهتمامه وتركيزه على العمليات العقلية نفسها.

وعندما يتحدث القرآن الكريم عن "أولي الألباب"، فإنما يعني بهم هؤلاء الذين يمارسون الوظائف العقلية المختلفة فيما ينمي التفكير، وقد جاء ذكرهم في ستة عشر موضعًا. و على سبيل المثال نجد في سورة الرعد حديثًا مفصلاً عن الخلال النبيلة التي يستجمعها أولوا الألباب، وتضبط مسالكهم كلها، والذي يثير الانتباه هنا هو ارتباط الفضائل الإنسانية بالبصر العقلي، وبراءة المؤمنين من التخبط الذي يقع فيه العميان

وكل من ضل الطريق، قال تعالى في سورة الرعد: ﴿أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰ ۚ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿١٩﴾﴾.

وفي موضع آخر يقول سبحانه وتعالى في سورة ص: ﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿٢٩﴾﴾، فهذه إشارة إلى أن القرآن غزير المعاني مفعم بالحقائق، بيد أن الطريق لاستبانة هذا كله إدمان النظر، وتعميق البصر وطرق الأبواب دون سآمة، فإن حسن الفهم عطاء أعلى قبل أن يكون كد الذهن وطول التلاوة.

ومن أولى خطوات تربية العقل المنهجي، ضرورة السعي، من خلال مناهج وطرق التعليم، على تحرير العقل المسلم من الجمود والتقليد الأعمى، وتحريره من الغرور، وتحريره من الهوى، تحريره من الجمود والتقليد الأعمى للسلف، سواء أكان السلف هو سلفنا نحن، أم سلف الحضارة الغربية، فالجمود النصوصي آفة، سواء أكانت هذه النصوص من موروثنا نحن أم مستوردة عن الآخر الحضاري، والغرور العقلاني الذي يزعم أهله قدرة العقل على الاستقلال بإدراك أي شيء، إلى الحد الذي يحكمون فيه "بالاستحالة" على كل ما لا تدركه عقولهم، هو موقف أشبه ما يكون بعبث الطفولة، مع افتقاره إلى براءة الأطفال.

وما يجعل هذه الخطوة على درجة كبيرة من الأهمية أننا ورثة تقاليد ذات حساسيات شديدة لأية مراجعات لآراء أو مذاهب تكلمت بها شخصيات كُرست مشروعيتها ومكانتها التاريخية في العقول والقلوب والنفوس، وذلك لخلط سابق تكرس -أيضًا- بين الرأي وقائله حتى كاد البعض ينظر إلى الرأي وكأنه ذات صاحبه، فأي نقد يوجه لرأي قال به أو تبناه أحد قيادات الرأي أو المذهب يعد بمثابة نقد لصاحب الرأي أو المذهب نفسه، فإذا كان "النقد" عندنا قد أخذ معنى السب والهجو، والآراء قد تشخصت لعوامل تاريخية ومعاصرة فإن ذلك يعيننا على فهم كثير من الأسباب التي تحول بين بعض من لديهم ما يقولون والإمساك عن الإفصاح عنه والتصريح به.

ومن المعروف أن حفظ العقل هو من مقاصد الشريعة الأساسية، ومن طرق حفظ العقل إعماله أو تفعيله أو تشغيله، فعلى أساسه حمل الإنسان أمانة الخلافة، والله سائله

يوم القيامة أن يحسن استخدامه لأداء الأمانة التي حملها، شأنه في ذلك شأن باقي النعم من عمر وصحة وما وغير ذلك، يقول تعالى في سورة الإسراء: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴿٣٦﴾﴾ .

وحين يكون الإنسان سليم القدرات العقلية متحليًا بالعلوم والعقلية العلمية، ثم لا يستخدم كل ذلك، بل يتصرف كناقص العقل أو الجاهل فإنه يكون مريضا بمرض عبر عنه القرآن الكريم ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَۚ إِنْ هُمْ إِلَّا كَٱلْأَنْعَٰمِۖ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الفرقان:44].

إن كل هذا يؤكد لنا -بما لا يدع مجالا للشك- أن طرق التعليم القائمة على التلقين من جانب المعلم والحفظ والاستظهار من جانب الطالب لا يمكن أن تؤدي إلى تنمية التفكير. ويتبين لنا من خلال ملاحظتنا لأسلوب التعليم التلقيني أن هذا التعليم يميز مرحلتين في حركة المعلم، أولا مرحلة استيعابه شيئًا حين يحضر الدرس، وثانيًا مرحلة القيام بالشرح حين يواجه الطلاب، ولا يشترط في الطلبة بهذا الأسلوب أن يعرفوا الدرس بل المهم أن يتذكروه ويحفظوه، ذلك أن الدرس هو في نهاية الأمر ملك خاص للأستاذ وليس موضوعًا يستثير الحاسة النقدية بين الطالب والأستاذ، وهكذا فباسم المحافظة على الثقافة والمعرفة نجد أنفسنا بإزاء نظام يتنكر للثقافة والمعرفة.

وعلى عكس ذلك، فإن أسلوب طرح القضايا في التعليم لا يوجد عملية التعليم ولا يجعل منها عملية ذات طرفين أحدهما يتلقى والآخر يلقي، بل يجعلها عملية تعلم مستمر، سواء كان المعلم في لحظة إعداد الدرس أو مشتركًا في الحوار مع تلاميذه، فالمدرس في هذه الطريقة لا يتخذ من الموضوعات ملكًا خاصًا له بل يستخدمها للاشتراك في التبصر بها مع تلاميذه، فدور التلاميذ هنا لا يقتصر على الاستماع فقط بل هم يشاركون بالنقد والبحث والحوار مع المدرس وبصورة إيجابية.

وإذا عدنا نسأل عن دور المدرس وجدناه يتركز في تحضير المادة للطلبة للنظر فيها، ومن خلال فحص الطلبة للمادة يبدأ هو نفسه إعادة النظر في موقفه السابق منها، أما دوره في طريقة عرض القضايا والمشكلات فيتلخص في مشاركة تلاميذه في تهيئة المناخ

الملائم لعملية التعلم، ذلك في الوقت الذي يعوق فيه المنهج التلقيني إطلاق مثل هذه القوى الإبداعية للطلاب، ففي الوقت الذي يهتم فيه منهج عرض المشكلات بتعرية الواقع وكشفه أمام الطلاب، فإن المنهج التلقيني لا يستهدف سوى إضعاف الإحساس بالواقع.

ومن سبل تربية العقل المنهجي تدريب المتعلم على النقد الذاتي بدلاً من التفكير التبريري، والنقد الذاتي هو ذلك الأسلوب من التفكير الذي يحمل صاحبه المسؤولية في جميع ما يصيبه من مشكلات ونوازل، أو ما ينتهي إليه من فشل، والمقصود بالتفكير التبريري ذلك التفكير الذي يفترض الكمال بصاحبه، وإذا أخطأ برأه من المسؤولية وراح يبحث عن مبررات خارجية وينسب أسباب الأخطاء أو القصور والفشل إلى الآخرين، ومن هنا يجيء قوله سبحانه وتعالى في سورة الشورى: ﴿ وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٖ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖ ﴿٣٠﴾ ﴾.

والواقع أن التحليل الدقيق للأخطاء التي تقع أو المصائب التي تنزل يوضح أن هذه الأخطاء والمصائب هي مسؤولية من تنزل به لأن المصيبة هي وليد يولد من تزاوج قوة مع ضعف، ولا يمكن بحال أن تولد مصيبة من التقاء قوة بقوة، يقول عز وجل في سورة النساء: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِيٓ أَنفُسِهِمۡ قَالُواْ فِيمَ كُنتُمۡۖ قَالُواْ كُنَّا مُسۡتَضۡعَفِينَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ قَالُوٓاْ أَلَمۡ تَكُنۡ أَرۡضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةٗ فَتُهَاجِرُواْ فِيهَاۚ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَأۡوَىٰهُمۡ جَهَنَّمُۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴿٩٧﴾ ﴾.

ومما يندرج في هذا الإطار كذلك الإقلاع عن ذهنية القطع بالصحة والصواب فيما كان رأيًا أو اجتهادًا، ذلك أن من مقومات تكوين النظرة الصحيحة نحو المسلم المختلف التعامل معه من منطلق الشعور بقصور الذات واتهام الرأي الشخصي، والإقرار بمحدودية القرارات الخاصة، كيلا يقع المرء –وهو يختلف أو يحاور– بوهم العُجب فينساق إلى الادعاء بأنه قد قبض على الحقيقة كاملة، وأن الحق معه غير منقوص، وما كان عند الآخرين ليس إلا باطلاً أو سرابًا.

هنا لابد أن تضطلع التربية الإسلامية بمسئولية تشكيل الذهنية التي تحمي أي طرف مسلم من شطط الجزم بأن أفكاره واجتهاداته وتقويياته لا تخرج عن اليقين

الجازم، وأن آراء أو اجتهادات أو تقويمات غيره هي الباطل بعينه، انطلاقًا من التوعية بأن الحق والصواب المطلقين المؤكدين هما من شأن الأصول والثوابت الربانية وما دونها يخضع للنظر والأخذ والرد والتخطئة والتصويب، ومن هنا تبرز ضرورة التنشئة على تقبل فكرة أن الحقيقة والحق ليسا بالضرورة ملكًا لمذهب أو فكر معين، طالما أن تكوين الآراء والاجتهادات مسألة تخضع بطبيعتها الظنية إلى احتمالية الصواب والخطأ، وأن صاحب الرأي والاجتهاد لا يملك يقينًا بصواب ما هو عليه.

وفي التقرير الذي قدم لليونسكو، من قِبل اللجنة الدولية المعنية بالقرن الحادي والعشرين عام 1999 عُد "**التعلم للمعرفة**" أحد دعائم التربية الأربعة المنشودة، وهذا النوع من التعلم لا يستهدف اكتساب المعارف المدونة، والمقننة بقدر ما يرمى إلى إتقان أدوات المعرفة ذاتها هو وسيلة وغاية معًا لحياة الإنسان، والمقصود باعتباره وسيلة هو أن يتعلم كل فرد كيف يفهم العالم المحيط به على الأقل بقدر ما يكون ذلك ضروريًا له للعيش حياة كريمة، ولتنمية قدراته المهنية، وللاتصال بالآخرين. أما باعتباره غاية، فإن أساسه هو متعة الفهم والمعرفة والاكتشاف.

ويفترض التعلم للمعرفة أولاً تعلم المرء كيف يتعلم بالانتباه وتدريب الذاكرة والفكر، فمنذ الطفولة، وعلى الأخص في المجتمعات التي تسيطر عليها الصورة التلفزيونية، يجب أن يتعلم الصبي تركيز انتباهه على الأشياء، والأشخاص، فالواقع أن التتابع السريع جدًا لمعلومات تبثها وسائل الإعلام، وهو أمر واسع الانتشار، يضر بعملية الاكتشاف التي تتطلب وقتًا أعمق، وتوغلاً في الرسالة المستقبلية، ويمكن أن يأخذ تعلم الانتباه هذا أشكالاً مختلفة، ويفيد من فرص متعددة في الحياة (**الألعاب، والدورات التدريبية في المؤسسات، والرحلات، والتطبيقات العملية للعلوم...**).

وعلى الرغم مما أشرنا إليه من تنامي الأجهزة الخاصة بتخزين المعلومات، نظل -بقدر- بحاجة إلى تدريب الأبناء على التذكر، حيث أن هناك العديد من المواقف التي تحتاج من الإنسان ذلك أشد ما تكون الحاجة.

وأخيرًا، فإن تدريب الفكر الذي يتعلمه الطفل أولاً على أيدي أبويه ثم على أيدي مدرسيه، يجب أن يتضمن حركة سير بين اتجاهين: الملموس والمجرد، لذلك ينبغي

الجمع في التعليم كما في البحث، بين المنهجين اللذين كثيرًا ما يعرضان على أنهما متعارضين: الاستنتاجي من جهة والاستقرائي من الأخرى، إذ يمكن أن يكون أحدهما أنسب من الآخر تبعًا لفرع العلم الذي يدرس، وإن كان تسلسل الفكر يتطلب في معظم الحالات الجمع بين الاثنين.

3 - الإثراء الوجداني:

وليس هناك من شك في أن هذه الحياة الإنسانية التي نعد أبناءنا للدخول في معركتها، إذا كانت تتطلب منهم جهادًا ومغالبة، وكفاحًا ونضالاً، واقتحام المشكلات والصعاب والعوائق، فإنها بحكم "إنسانيتها" تظل مع هذا كله في أمّس الحاجة للمسة حب ونسمة حنو وخفقة قلب، انفعالاً برؤية جميل، وانفعالاً بعاطفة إنسانية. إن الانفعالات الإنسان وعواطفه هي تلك الشحنة الكهربائية التي تمده بطاقة الحركة وقوة الدفع.

والإسلام في تربيته للإنسان لا يقنع بإعداده لعالم الضرورة والواقع وإنما يلبي الفطرة الإنسانية في تطلعها إلى عالم الجمال والوجدان، فالإنسان لا يكتفي بالنظر إلى الجبال على أنها مجرد جبال، وإنما يبصر الجانب الجمالي فيها عندما تكون مكسوة بالثلوج أو الغابات، وهو لا يكتفي بالنظر إلى السحاب على أنه حامل للماء، ولكنه يراه جميلاً في أشكاله وألوانه، وخاصة عندما ينتشر عليه في بعض الأحيان طيف الشمس "قوس قزح" في منظر رائع جميل. وهو لا يقف بالنسبة للنبات عند حد وظيفته المعروفة، ولكنه ينفعل به عندما يورق ويزهو، ويستمتع منه بزهره الأريج وشكله البهيج... وهكذا.

وإذا كان القرآن الكريم له ما له في محتواه من حيث العقائد والمعاملات والتوجيهات، وما على ذلك مما يقيم أمر الإنسان في معاشه ومعاده، فإن له أيضا جوانبه الجمالية التي ينبغي أن تلفت التربية الإسلامية الطلاب إليها وهي تعلمهم إياه، فمن خصائص الماهية القرآنية لبعث الإحساس بالجمال أن لغة القرآن الكريم في بيانها وبلاغتها قد كفلت كفالة إعجازية للصور التي صورت بها المشاهد الكونية والطبيعية والاجتماعية والمشاهد النفسية الغائرة في سواء اللاشعور، بل والمشاهد التاريخية الغائرة في سواء الماضي الذي احتجب عن الحاضر بستار من الأساطير والأراجيف...كل تلك

المشاهد وما احتوته من مواقف ومناظر، وقد جاءت في تصوير لغوي فإن البيان القرآني قد كفل لها ما يحتاجه المشهد المصور من تجسيم أو تجسيد للمعاني والأحداث. وفضلاً عن هذا فإنه يمازج بين الأضواء والظلال ويناسب بين الحركات تناسبًا متكاملاً يبعث الحياة في كل لمحة من لمحات المشهد وفي كل جانب من جوانبه. بل إن البيان القرآني ليستجيش الانفعالات والخواطر النفسية بالموسيقى النوعية التي تنبعث من تراكيبه وألفاظه.

والتربية الإسلامية تسعى إلى السير وفق المنهج القرآني في هذا المجال؛ حيث أنه في إحيائه وتربيته يقوم على التصور الخيالي والتصور الفكري وكل من الوعي والشعور في الارتفاع بالإنسان عن جمود الإلف الذي يحجر الفكر ويخدر الأحاسيس ليصبح من ثم في موقف وجودي منزه عن شواغل المعيشة، ولئن كانت المشاهد تربطه بواقعه الاجتماعي أو بواقعه الطبيعي إلا أنه في تساميه الوجودي يصبح في موقف الإدراك المباشر للجمال وتلك التجربة الجمالية المباشرة التي لا يصبح الإنسان فيها مجرد مستمتع بلذة الجمال المصور بيانيًا ولكن إحساسه بالجمال يرتفع إلى مرتبة الفكر الإيجابي الملتزم أخلاقيًا بأن يغير ما بنفسه حتى تستقيم نفسه ويستقيم شأن مجتمعه.

وتعتبر الموسيقى مجالاً من مجالات الحس الجمالي، وما قد يصحبها من غناء، إذا كان ذلك يتم على مستوى رفيع ونظيف مما له شروطه وقواعده، وقد خصص الغزالي كتابًا أسماه (أدب السماع والوجدان) في كتابه (إحياء علوم الدين) وفيه بابان؛ الأول: في إباحة السماع، والثاني: "في آداب السماع وآثاره في القلب والجوارح"، وقد استعرض أقوال القائلين بالتحريم وناقشها بأدلة عقلية ونقلية، ثم أبان رأيه بالإباحة معتمدًا على أحاديث صحيحة وحجج قوية.

وثمة فن آخر يعتمد على التقليد والمحاكاة والتقمص وليس بمبتوت الصلة بما سبقه؛ إذ هدفهما في النهاية إمتاع البصر والسمع والفؤاد وأخذ العبرة وتجسيدها في إطار تربوي سديد، وذلك الفن هو التمثيل والمسرح.

والمدلول التربوي لهذا الفن هو التهذيب والإصلاح، عن طريق غير مباشر، فالوعظ والإرشاد يؤتي ثمرة، بيد أنه قد يبعث على الملل أحيانًا، وتضيق به النفس ولا سيما إذا

أظهر عيوبها وكشفها أمام نفسها، والقرآن الكريم نفسه قليلاً ما يعظ مباشرة بل يتخذ من القصة طريقًا لبث ما يريد.

وما دام عنصر الجمال عميقًا في الوجدان البشري كما يتبدى في كل كائنات هذا الكون، وما دام الإنسان منفتح الأحاسيس لتلقي هذا الجمال ليصل مع هذا الكون والقرآن إلى رحابة الأفق الأعلى، فلن يصادر الإسلام فنًا هادفًا مستمدًا مقوماته من قيم الإسلام.

والإسلام يربي المسلمين على التعاطف والمشاركة الوجدانية فيشعر المسلم بشعور أخيه فرحًا أو حزنًا، ويعاونه ما استطاع المعاونة ويعمل على تفريج كرباته وإزاحة همه، فيؤدي ذلك على التراحم والتناصر وما يرتبط بهما من الثقة بالنفس وبالآخرين وتقوية صلة الانتساب إلى أمة لفرح أحد أبنائها وتحزن لحزنه وتبدو مظاهر ذلك كثيرة في القرآن الكريم والسنة النبوية.

وليس أروح للمرء ولا أطرد لهمومه من وساوس الضغينة وثوران الأحقاد إذا رأى نعمة تنساق على أحد يرضى بها وأحس فضل الله عليها، وفقر عباده إليها، وذكر قول رسول اللهﷺ **(اللهم ما أصبح بي من نعمة أو بأحد من خلقك فمنك وحدك لا شريك لك، فلك الحمد ولك الشكر)** (أخرجه أبو داود)، وإذا رأى أذى يلحق أحدًا من خلق الله رثى له ورجا الله أن يفرج كربه ويغفر ذنبه.

ومن المهم للمدرسة أن تتيقظ لبوادر الجفاء بين التلاميذ فتلاحقها بالعلاج قبل أن تستفحل وتستحيل على عداوة فاجرة، والمعروف أن البشر متفاوتون في أمزجتهم وأفهامهم، إن التقاءهم في ميادين الحياة قد يتولد عنه ضيق وانحراف، إن لم يكن صدام وتباعد، ولذلك شرع الإلمام من المبادئ ما يرد عن المسلمين عوادي الانقسام والفتنة وما يمسك قلوبهم على مشاعر الولاء فنهى عن التقاطع والتدابر.

ولابد للمدرسة أن تربي الأطفال منذ البداية على بعض العادات التي تضبط سلوكهم، فلا ينفلت عيارهم، وتعودهم على الامتناع عن بعض رغباتهم التي تزيد عن الحد، على ألا تصل إلى ذلك باستخدام القسوة، فليس هدفها الانتقام من الطفل بطبيعة الحال، ولا إنضاجه على قطع من نار، وإنما وسيلتها هي الحب المتمثل في أسرة المدرسة

والذي يربط المعلمين والفنيين والإداريين والتلاميذ، ويجعل التوجيه نصيحة لينة رفيقة حازمة في ذات الوقت تنفذ إلى القلب وتستقر في الأعماق.

والتربية الإسلامية هنا أمينة على محورة عواطف التلاميذ حول محور رئيسي تدور في فلكه فتحقق اتساقها وقوتها بمدى قربها منه ودورانها في فلكه وهو حب الله. ومن الغريب أن أي حب يولِّد في النفوس الشحناء والتباغض والأثرة ما عدا حب الله، فإنه يغذي نفوس الصادقين في حبه بالمودة والرحمة والإيثار ويضع الأساس القوي لتنمية المشاركة الوجدانية بين المسلمين، فالبداية انتظام عواطف التلميذ ووجداناته في منظومة واحدة هي حب الله وما يتصل به من محبة رسول الله ﷺ واتباع ما أنزله الله عليه، والنهاية حب الآخرين والتعاطف معهم والتماسك بهم ومعهم في أمة إسلامية قوية.

وتهتم التربية الإسلامية بأن تحرص المدرسة على تنقية وجدان التلميذ المسلم من الأوهام ومثبطات العزائم، فالمسلم الحق لا يعرف التشاؤم ولا تثنيه عن طريقه الأوهام لأنه مرتبط الوجدان بالله فلا يسلم نفسه لهواجس النفس، ولذلك يقول ﷺ "ثلاث لا يسلم منهن أحد: الطيرة والظن والحسد"، قيل: فما المخرج منها يا رسول الله ؟

قال: "إذا تطيرت فلا ترجع، وإذا ظننت فلا تحقق، وإذا حسدت فلا تبغ".

كما تدعو التربية الإسلامية التلاميذ إلى أن يربوا على الاعتدال في عواطفهم فلا يتطرفون في أية عاطفة مهما كانت إيجابية حتى لا يطغيهم ذلك ويدفع الواحد منهم إلى تناسي حقوق الآخرين، قال تعالى في سورة الحديد ﴿ لِّكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ ۗ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴿٢٣﴾ ﴾، والمراد الفرح الذي يؤدي إلى البطر، والحزن الذي يوجب القنوط واليأس؛ التطرف في الفرح والحزن.

ومن هذه القيم الأساسية الثلاث، يمكن استنباط الكثير من القيم الأخرى...

المناقشات على المحاضرة :-

د نصر شهاب :

أشكر أستاذنا الدكتور سعيد إسماعيل على محاضرته التي أثارت لديّ العديد من التساؤلات:

طُلب مني في سمينار قسم التربية جامعة عين شمس أن أتحدث عن التربية والخيال، وفوجئت بعدم ارتياح للموضوع أثناء النقاش بين الأساتذة، وبالتالي فلدينا إشكالية تتعلق بالتربية التي تعودنا عليها في الصغر والقائمة على التلقي والتلقين وأن نكون مجرد ردود أفعال ولم نعطِ الفرصة للتفكر والتدبر وحرية إعمال العقل والفكر وامتد ذلك إلى بعض أساتذة التربية المنوط بهم تربية الأجيال، وتساؤلي: كيف نحل هذه الإشكالية ونخرج من هذا القالب؟

الإشكالية الثانية: متعلقة بأصول التربية، هل هي ثابتة أم تتغير على حسب تغير المجالات المعرفية المختلفة وتطورها السريع ولاسيما العلوم البيولوجية التي تدعي قدرتها على التنبؤ بالطبيعة البشرية والسلوك الشخصي؟

متحدث:

تعلمنا من أستاذنا الدكتور سعيد أن هناك أصول مختلفة للتربية ولكل أصل قيم، وهنا تأتي أهمية تحديد أولويات لكل أصل من الأصول، ثم أخذ هذه القيم وتحويلها إلى أهداف تتحقق تدريجيًا.

متحدث:

أحب أن أعلق على مصطلح ذكره أستاذنا الدكتور وهو "ذهنية القطع" وهي كما قلت قد تكون في النص الديني، ولكنني أعتقد أن القرآن الكريم قد ذم هذه العقلية لأنها تولد الاستبداد،كما أن القرآن الكريم قد أكد على قيمة الحرية عندما ذكر "لا إكراه في الدين" ورغم أنه أكد على ذلك إلا أننا ورثنا قيمة الاستبداد وليس الحرية!

د.عبد الحميد أبو سليمان:

أتفق مع كل ما ذكره الدكتور سعيد، لكني أخشى من نقطة قد توقعنا في دائرة البيضة أم الدجاجة أقصد مسألة العامل الاقتصادي: فالحياة بطبيعتها حركة حلزونية

إلى أعلى أو إلى أسفل، وإذا قلنا إن العامل الاقتصادي هو المؤثر في ذاته، فمعنى ذلك أن سيهلَك الأبوان في توفير لقمة العيش، ويسوء الوضع أكثر وندخل في دوامة، ولكي أوضح ما أقوله نضرب مثلا باليابان: فهي تتكون من مجموعة من الجزر الجبلية المحاطة بحزام الزلازل والبراكين وعددهم 120 مليون نسمة وليس لديهم أي موارد اقتصادية، ورغم ذلك دخلها يساوي تقريبًا ضعف دخل العالم الإسلامي كله، والسبب بسيط هو الإنسان الذي يعدونه ثروة ونعتبره عبئًا. في المقابل نحن في عالمنا العربي نبيع البترول والحديد والمواد الخام بأسعار زهيدة تعود إلينا بملايين الدولارات، الفرق هو في الإنسان، وعلينا أن نسأل ما الذي جعل هذا الإنسان يتقدم وترتفع إنتاجيته بينما لدينا تتدهور إنتاجيته ويلجأ إلى الرشوة والغش، عندئذ تأتي أهمية التربية والاهتمام بالإنسان وقيمه ومفاهيمه ويعود دور المربي والمفكر، وتصبح القيم هي التي تخلق ثروة الإنسان وليس العكس.

متحدث:

تحدث الدكتور عن التربية والسياقات المجتمعية المختلفة، وكيف أن القيم تتأثر بتغير السياق سواء كان حضري أو ريفي أو صناعي أو بدائي. وبالتالي، يمكن التساؤل عن مدى استمرار عملية التربية كما هي في ظل المجتمعات الحالية المخترقة بفعل عديد من العوامل منها تكنولوجيا المعلومات، فهل ستظل عملية التربية كما هي أم ستتطور على حسب الفترة الراهنة والمستقبلية؟

د.منى سلامة:

سأتحدث عن مشكلتين في التربية في المدارس، وهما غياب الإبداع والقدرة على النقد، فمعظم المبدعين ليسوا من الأوائل وهذه مشكلة كبيرة جدا، لماذا لا يكون أوائل الفصول والكليات من المبدعين؟! النقطة الثانية: غياب تعليم النقد، فقد ناقشت ابنتي ذات مرة عن فقرة موجودة في كتابها "**الحرية أن تفعل ما تشاء ما لم تضر غيرك**" وقلت لها أن هذه الجملة غير صحيحة، فقالت لي أن المدرسة لم تقل ذلك، فقلت لها ماذا لو تركتك الآن وأغلقت على نفسي الباب وشربت خمر أو تعاطيت مخدرات، هل هذا صحيح، فقالت لا، فقلت لها لكنها تتفق مع العبارة السابقة، وعلمتها أن تعيد صياغة

الجملة كالتالي: أنت حر ما لم تضر غيرك وما لم تعصَ ربك.نحتاج إلى تنمية النقد لدى أبنائنا وليس التلقين.

أ.مدحت ماهر:

لديَّ ملاحظتان متعلقتان بمفهوم القيم وتفعيل القيم، لاحظت أن زملائي من بداية الدورة من خلال الاستبيان الذي قمنا بتفريغه،كانوا متفقين على أهمية وجود تعريف مسبوك ومصكوك للقيم، وبعد هذه المحاضرة أصبح من الممكن تعريف القيم باعتبارها معيار يحكم الأشياء ويتحكم في السلوك.

وبالنسبة لتفعيل القيم في المجالات المعرفية المختلفة كالسياسة والاقتصاد والاجتماع والتربية، فأعتقد أن مدخلها لابد أن يكون هو وحدة المعرفة كما قال أستاذنا الدكتور أحمد فؤاد باشا.

د.سعيد إسماعيل:

شكرًا جزيلاً على كل هذه التعليقات والتي تجعلني أنشرح أكثر، فلضيق الوقت لم أستطع إلا التركيز على جانب معين في حديثي، ولكنى لا أقطع بأنه الوحيد، مثل العامل الاقتصادي، فأنا لا أحبذ فكرة العامل الوحيد في تفسير الظواهر والأشياء، كل ما هنالك أنني أردت توضيح الأصول الاقتصادية.

وأشكر الدكتور عبد الحميد أبو سليمان على توضيحه، أما بالنسبة للسياقات الاجتماعية فهي ليست حتمية بطبيعة الحال وإلا نتناقض مع أنفسنا ومع فكرة إرادة الاختيار والفعل والتربية.

ولقد سمعت في راديو لندن، أن هناك منطقة من المناطق تنعدم فيها تمامًا المراحيض، فيقضى الناس حاجاتهم في الخلاء، وعندما جاء المذيع ليحدث أحدهم فوجده يمسك بموبيل، وهذا يفيدنا بأن الإنسان في هذه الأماكن يهتم بحمل الهاتف الذي هو من سمات العصر ولا يهتم بالقيم الخاصة بالسترة .

أما بالنسبة للأخت التي تحدثت عن الإبداع والنقد في التربية، وقد كتبت في ذلك مقالا بعنوان "التفوق الكاذب" وأذكر هنا موقف مع حفيدتي التي كنت أوصلها إلى مركز للدروس الخصوصية، وسألتها عن المادة التي ستأخذها ذلك اليوم فقالت لي

مادة التاريخ، فتعجبت من ذلك وقلت لها كيف ذلك وجدك أستاذ في الجامعة، فقالت لي يا جدو "إنت هتغرقنى معلومات"، أما الأستاذ الذي أذهب إليه سيجعلني أحصل على الدرجة النهائية من خلال كبسولات. هكذا رسخت نظم التعليم الحالية في أولادنا.

أما بالنسبة للإبداع في تجربة في امتحان الماجستير، دائما أضع سؤالين أحدهما عن تقييم المادة الدراسية والمنهج والموضوعات التي درسناها، والآخر في المنهج، يجيب الطلبة عن السؤال الخاص بالمنهج ببراعة أما سؤال الإبداع فيخافون منه جدًا.

بالنسبة للأخ الذي يتحدث عن الاستبداد والحرية فهذا يحتاج إلى محاضرة أخرى، ولكن بالنسبة لأصول التربية فهي ثابتة كالوعاء الذي يتغير محتواه وليس ماهيته.

أما بالنسبة للإنسان وما يميزه، فهناك مدارس كثيرة في ذلك، فالبعض يرى أن ما يميز الإنسان أنه الكائن الوحيد القادر على الضحك، ولكن ما اقتنعت به أن الكائن الوحيد الذي يعي تاريخه، وهذا هو مربط الفرس في قضية التقدم الحضاري، فالحمار هو الحمار منذ الفراعنة لأنه لا يعي تاريخه فلا يتعلم جديدًا ويكرر نفس سلوكه.



تفعيل القيم في بحث اقتصادي:
المصرفية الإسلامية نموذجًا

أ.د. رفعت العوضي[*]

مقدمة:

أولا: الاقتصاد الإسلامي اقتصاد دين، والأديان تعتبر الأخلاق، أيا كان الدين سماويًا أو غير سماوي، وأيًا كان نوع الأخلاق. وهذا يجعل القول الآتي صحيحًا: الاقتصاد الإسلامي بالضرورة يعتبر الأخلاق تفعيلاً لذلك فإنه عندما بدأ الحديث عن الاقتصاد الإسلامي وصف بأنه اقتصاد أخلاقي وهذا لا يمنع أن تكون فيه فروض ونظريات وقوانين.

ثانيا: يعتبر موضوع تفعيل القيم في بحث اقتصادي أحد موضوعات الأخلاق في الاقتصاد الإسلامي. ولا شك أن هذا الموضوع تتعدد مداخله؛ فقد تؤخذ قيمة من القيم مثل قيمة العدل ويبحث في كيفية تفعيلها في الاقتصاد، وقد تؤخذ سياسة اقتصادية وتختبر للتعرف على ما إذا كانت القيم قد فعلت فيها وما هي طبيعة هذه القيم. وقد يختبر الأساس الفلسفي للاقتصاد لاستنباط القيم التي تفعلها هذه الفلسفة.

المدخل الذي أقترحه لتفعيل القيم في بحث اقتصادي إسلامي هو التعامل مع تشريع من تشريعات الإسلام الاقتصادية وذلك لاستنباط القيم التي يفعلها هذا التشريع. والتشريع الذي اخترته يتعلق بالمصرفية الإسلامية وهو تشريع المشاركة.

ثالثا: يمكن أن يؤدى العمل المصرفي بوسيلتين:

الوسيلة الأولى: أن يتم التعامل مع المودع والمقترض على أساس عائد محدد، وهذا ما يعرف بنظام الفائدة، وفي هذا النظام يأخذ المودع عائدًا على إيداعاته في شكل معدل محدد كنسبة من الوديعة، وكذلك يدفع المقترض تكلفة ما اقترضه في شكل معدل محدد كنسبة من المبلغ المقترض.

(*) أستاذ الاقتصاد - كلية التجارة - جامعة الأزهر، والمستشار الأكاديمي للمعهد العالمي للفكر الإسلامي - القاهرة.

الوسيلة الثانية: أن يتم التعامل مع المودع والمستثمر على أساس المشاركة، والمودع يكون شريكًا في الربح والخسارة، وكذلك المستثمر هو أيضًا شريك في الربح والخسارة.

رابعًا: من المفيد في هذا السياق قول كلمة عن المصرفية الإسلامية والمصارف الإسلامية. المصرفية الإسلامية هي التأصيل الشرعي للعمل المصرفي، وهذا التأصيل مؤسس على الشريعة الإسلامية بأحكامها الاعتقادية وأحكامها العملية وأحكامها الأخلاقية. أما المصارف الإسلامية فهي محاولة بشرية لوضع هذا التأصيل الشرعي موضع التطبيق. المصارف الإسلامية تجربة قد تكون متطابقة مع التأصيل الشرعي فتقبل، وقد لا تكون متطابقة فتنتقد بقصد التقويم والإصلاح، ومن ثم يعد هذا الأمر على هذا النحو مدخل للتعامل مع الانتقادات الموجهة للمصارف الإسلامية.

خامسًا: علاقة الاقتصاد بالأخلاق قضية تباين بين الاقتصاد الإسلامي والاقتصاد الوضعي، ذلك أن كتب الاقتصاد الوضعي التي تدرس في كل الجامعات تتأسس على أن الأخلاق ليس لها اعتبار في بناء النظم والنظريات الاقتصادية، وبالتالي ليس لها اعتبار في التحليل الاقتصادي، وينتهي الأمر بأنها ليس لها اعتبار في السياسات الاقتصادية والقرار الاقتصادي. ويتفق الاقتصاديون على أن الاقتصاد أصبح علمًا عندما انفصل عن المنهج المعياري[1]، الذي يتأسس على ما يجب أن يكون (متضمنًا الأخلاق) وارتبط بالمنهج الوضعي[2]، الذي يتأسس على تفسير ما هو كائن[3]، ويعني ذلك أن الاقتصاد يعمل على تفسير ما هو كائن وليس الحكم عليه أخلاقيًا.

سادسًا: الأزمة الاقتصادية العالمية التي انفجرت في سبتمبر 2008 يمكن القول عنها إنها كانت حكمًا فاصلاً بين الاقتصاد الإسلامي والاقتصاد الوضعي بشأن اعتبار الأخلاق. فالفكر الغربي الذي تعامل مع هذه الأزمة تحليلاً وتفسيرًا ومحاولة للعلاج كانت فيه مسلمة وهي أن من أسباب الأزمة عدم اعتبار الأخلاق في الاقتصاد، وبعبارة أخرى فصل الاقتصاد عن الأخلاق. وفي رأيي ألا نبني آمالاً على هذا التغير المؤقت في الفكر الوضعي الذي يقدمه الإنسان وذلك لأن دراسة تاريخ الفكر الاقتصادي تخبر

---

(1) Normative Analysis.

(2) Positive Analysis.

(3) يمكن مراجعة: Roll, Eric, A History of Economic Thought, Faber And Faber.

بأن هذا الإنسان عندما يواجه أزمة يكون له منطقه وعندما تزول الأزمة يعود إلى سيرته الأولى. وصدق الله العظيم القائل في قرآنه: ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُۥ مُنِيبًا إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا خَوَّلَهُۥ نِعْمَةً مِّنْهُ نَسِىَ مَا كَانَ يَدْعُوٓا۟ إِلَيْهِ مِن قَبْلُ وَجَعَلَ لِلَّهِ أَندَادًا لِّيُضِلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا ۖ إِنَّكَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ﴾ [الزُّمَر:8].

سابعًا: بعيدًا عما يعتبره الاقتصاد الوضعي مسلمة من مسلماته وهو فصل الاقتصاد عن الأخلاق والانقلاب على ذلك عندما يواجه أزمة، بعيدًا عن ذلك وعن غيره أحاول تقديم عناصر في القيم الضابطة للمصرفية الإسلامية وبالتالي البنوك الإسلامية باعتبارها أحد العناصر التي يتكون منها الاقتصاد الإسلامي. وكما قلت سابقًا فإن البحث يستهدف بيان أن التشريع الإسلامي للأعمال المصرفية يفعل قيمًا.

القيمة الأولى: القيمة الإيمانية بالله وأن للتشريع دور في إدارة الاقتصاد :

الإيمان بالله سبحانه وتعالى وأنه أرسل رسله برسالاته إلى الأرض وذلك لتدار الحياة على أساس هذه الرسالات والتي ختمت برسالة الإسلام، هذه القيمة تسبق كل القيم بل تحتوي كل القيم، والإيمان بها يترتب عليه الإيمان بالقيم التي يتم الحديث عنها ويجرى الحوار حولها في الكتابات عن الاقتصاد الإسلامي، بل إن هذه القيمة الإيمانية تعتبر بمثابة الوعاء الذي يحمل كل القيم وتتفاعل فيه وبه، إن الإيمان هو الوعاء القيمي. هذه القيمة الإيمانية أو هذا الوعاء القيمي أو للقيم يستدعي للحوار عناصر كثيرة نختار منها العناصر التالية وذلك للتعريف بهذه القيمة ولبيان أهميتها وكيفية توظيفها.

أ - الأخلاق أحد مكونات الشريعة:

مصطلح الشريعة الإسلامية يشتمل على الأحكام الاعتقادية، وهي المتعلقة بأمور العقيدة والأحكام العملية وهي المتعلقة بالفقه والأخلاق(1)، يعني ذلك أن الأخلاق أحد مكونات الشريعة الإسلامية. الاقتصاد الإسلامي تعمل عليه وتتفاعل فيه هذه الأمور الثلاثة ويعني ذلك أن الأخلاق فاعل على الاقتصاد الإسلامي وذلك لأن

(1) راجع: الدكتور سامي حجازي، العلاقة بين العقيدة والأخلاق في الإسلام، رسالة دكتوراه، كلية أصول الدين، جامعة الأزهر.

الاقتصاد الإسلامي فرع من فروع الشريعة الإسلامية التي تتكون من الأحكام الاعتقادية والأحكام العملية والأخلاق. وما دامت الأخلاق فاعلة على الاقتصاد الإسلامي فإنها بدورها فاعلة على المصرفية الإسلامية وتطبيقاتها في شكل مصارف إسلامية.

ب - الوحي من مصادر المعرفة في الاقتصاد:

يتفق الفقهاء على أن أفعال العباد تنقسم إلى قسمين: عبادات وهي توقيفية، فلا يقال إن هذه عبادة إلا بنص. وعادات، والأصل فيها الإباحة[1]، ويدخل في مصطلح العادات ما يتعلق بأمور الاقتصاد وأمور السياسة وأمور التربية وغير ذلك. ويعني هذا أن الوحي من مصادر الاقتصاد الإسلامي وبالتالي المصرفية الإسلامية. في هذا الصدد من المفيد أن أذكر بأن الاقتصاد الوضعي لا يعتبر الوحي مصدرًا من مصادره المعرفية، بل إن الإنسان هو المصدر الوحيد بعقله أو بتجربته[2].

ج - ملكية الاستخلاف:

يقول الله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[البقرة:30].

﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ﴾[الأنعام:165].

﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾[النور:55].

هذه الآيات القرآنية يُستدل بها على أن ملكية الاستخلاف هي الأصل، ويجيء ترتيبًا عليها وتابعًا لها الملكية الخاصة والملكية العامة. بدون دخول في تفصيلات حول ملكية الاستخلاف فإن مما تقتضيه أن المستخلِف وهو الله سبحانه وتعالى له حق الألوهية في أن يكلف المستخلَفين -وهم عبيده- بما يراه، والمستخلفون وهم عبيد الله يقبلون ذلك إيمانًا بالله سبحانه وتعالى ويقينًا بأن ما يكلفهم به فيه الخير للإنسان على وجه العموم، لا يحابي به أحدًا ولا ينصر به ظالمًا وإنما فيه الخير كله وبمقتضاه يتحقق

(1) ابن تيمية، مجموع الفتاوي، جـ29، صـ17.

(2) من الأدلة على ذلك أنه لا يوجد كتاب في الاقتصاد الوضعي يدرس في المؤسسات العلمية التي تأخذ بالمنهج العلماني يحيل إلى الوحي (النقل) باعتباره دليلاً على ما يذكر أو انطلاقًا من الوحي.

العدل المطلق؛ ملكية الاستخلاف بهذا الفهم تغلف الاقتصاد كله بإطار قيمي إيماني.

تفعيلاً للملكية الاستخلاف في المصرفية الإسلامية وصورتها التطبيقية، وهي المصارف الإسلامية، فإن الأطراف المتعاملين، وهم المدخرون والمستثمرون والمؤسسة المصرفية، يأخذون قراراتهم في ادخاراتهم واستثماراتهم على أن ما في يدهم هم مستخلفون فيه عن الله سبحانه وتعالى، وبهذا تؤطر أعمال البنك الإسلامي بقيمة إيمانية، وهذه القيمة الإيمانية تؤسس لكل القيم العليا التي تجيء بعد ذلك حاكمة لأعمال لبنك.

القيمة الثانية: قيمة المشاركة: الشورى الاقتصادية في إدارة المدخرات والاستثمارات:

أسس الإسلام للشورى السياسية؛ ومن الأدلة التي تتأسس عليها هذه الشورى السياسية قول الله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ [آل عمران:159].

هذه الشورى السياسية هي التي يتم الحوار حولها عندما يكون الحديث في المقابلة مع الديمقراطية. والمجال لا يقتضي الحديث عن هذه المقابلات بين الشورى والديمقراطية.

المعايشة الواعية والعميقة للإسلام تؤسس لما أسميه الشورى الاقتصادية، وتتعدد مجالات هذه الشورى، وفي سياق الحديث عن البنوك الإسلامية أختار للحديث أحد عناصر الشورى الاقتصادية، وهو ما أسميه قيمة المشاركة في إدارة المدخرات والاستثمارات. وما أقدمه في هذه الفقرة أحاول به أن أثبت تميز المصرفية الإسلامية بهذه القيمة.

1- تعتبر البنوك المؤسسة الرئيسية التي تجمع المدخرات وتدفعها إلى الاستثمارات، هذه حقيقة من حقائق الواقع الاقتصادي المعاصر، وإذا كانت البنوك التي تتعامل بنظام الفائدة على هذا النحو؛ أي أنها أكبر وعاء ادخاري استثماري إلا أنها فشلت في أن تجعل قرارات التصرف في المدخرات التي تودع فيها مشاركة بين المدخرين والمستثمرين؛ المدخر يودع في البنك وله دخل يسمى فائدة والمستثمر يقترض وعليه فائدة. ولا يستطيع

أحد أن يزعم أن هذه العملية تمت في إطار مشاركة أو شورى بين المدخر والمستثمر، في مقابل ذلك فإن المصرفية الإسلامية في حقيقتها تتأسس على أن أصحاب المدخرات يشاركون في قرارات الاستثمار[1]، وهذا ما أسميه الشورى في إدارة المدخرات والاستثمارات، أو الشورى الاقتصادية، والإسلام يستهدف هذه الشورى الاقتصادية. في سياق ذلك فإنه يقترح أن يتعامل المشتغلون بالبنوك الإسلامية مع هذه الشورى الاقتصادية في إدارة المدخرات والاستثمارات على أنها تربي المتعامل مع هذه البنوك على قيمة المشاركة الاقتصادية، وهذه القيمة هي ترجمة لما نقوله من أن البنوك الإسلامية هي بنوك مشاركة. وهذه القيمة تدخل في العناصر القيمية المؤسسة لتميز البنوك الإسلامية عن البنوك الأخرى.

2- المشاركة الاقتصادية، التي ارتفع بها الإسلام إلى جعلها قيمة من قيم المصرفية الإسلامية، يمكن توظيفها في علاج أزمات النظام المصرفي المعاصر، وليس علاجًا وإنما منعًا لحدوث أزمات في النظام المصرفي المعاصر. المشاركة بين المدخر والمستثمر وسيلة فعالة في منع الأزمات، ولكن الجديد الذي أركز عليه هو أن تصبح المشاركة الاقتصادية بين المدخر والمستثمر قيمة في العمل المصرفي، وبهذا فإنه عندما تقع أزمة في بنك أو في الجهاز المصرفي كله فإن تفعيل قيمة المشاركة يجعل كلاً من المدخر والمستثمر يتصرف ويتفاعل ويتعاون في مواجهة الأزمة والعمل على حلها. تتبين قيمة هذا الأمر عندما ننظر إلى الواقع المعاصر؛ حيث عندما تقع أزمة في بنك فإن كل فرد مودعًا أو مقترضًا يتصرف بأنانية مطلقة. وما أقوله يعرفه الجميع سواء المشتغلون بالاقتصاد أو المشتغلون بالسياسة أو حتى الفرد العادي، فالتربية على قيمة المشاركة -التي تتضمن التربية على المسئولية المشتركة والمصلحة المشتركة والمصير المشترك- كل هذا يقود إلى سلوك آخر يعتبر المصلحة الجماعية وليس المصلحة الفردية الأنانية.

3- قيمة المشاركة لا تفعل لكي تعطي نتائجها عند الأزمة فحسب وإنما أيضًا تعطي نتائجها في إدارة العمل المصرفي في الأحوال العادية، بل إن عملها في الأحوال

(1) تتحقق هذه المشاركة من خلال صيغ العقود التي تتعامل بها المصرفية الإسلامية ومنها المضاربة والشركة.

العادية يسبق عملها في أحوال الأزمة. إدارة العمل المصرفي مؤطرًا بقيمة المشاركة يعني أن القرار له صفة جماعية ويأخذ في الاعتبار مصلحة الجميع، مدخرًا ومستثمرًا وبنكًا، بل يأخذ في الاعتبار مصلحة المجتمع ككل في حاضره ومستقبله.

4- من التشبيهات التي يمكن أن تشبه بها المجتمعات الأواني المستطرقة، والتي تعلمنا منها أن الماء إذا وضع في جزء منها فإنه ينتشر في جميع أجزائها. لهذا أقول إنه إذا تم تفعيل قيمة المشاركة في العمل المصرفي وتربى عليها المشتغلون به فإنها سوف تفعل تلقائيًا في كل المجتمع؛ في المجال الاقتصادي كله وفي المجال السياسي وفي المجال التربوي وفي مجال التعامل مع الخارج. قد يكون المال/ الثروة/ الملكية الخاصة من أدق أو أصعب الأمور في قبول قيمة المشاركة فيها، والمسلم الذي يقبل إعمالها في العمل المصرفي يعملها في أدق الأمور وأصعبها، فإذا أعملها هنا فإنه سوف يعملها في كل المجالات. وإذا أعملها المتعاملون في البنوك في ملكياتهم الخاصة – أعز الأشياء المادية فإن هذا يكون له تأثيره في كل المجتمع، لأن المتعاملين مع البنوك هم غالبية أفراد المجتمع، وما بقي من الأفراد سوف يتعامل مع هذه القيمة العليا وهي قيمة المشاركة.

5- الحديث عن قيمة المشاركة في العمل المصرفي الإسلامي فرصة ذهبية للمناداة بالعمل على الكشف عن هذه القيمة العليا التي شرعها الإسلام، والتي يمكن التعامل معها على أنها من أكبر القيم في بناء المجتمع في جميع مستوياته: مستوى الأسرة ومستوى الوحدة الاقتصادية ومستوى الوحدة السياسية ومستوى الوحدة الاجتماعية ومستوى الوحدة العلمية ومستوى الوحدة العسكرية. الله سبحانه وتعالى الخالق البارئ المصور هو أعرف بعباده الذين خلقهم وأعرف سبحانه بما يصلحهم ويصلح حياتهم الخاصة والعامة.

القيمة الثالثة: قيمة المؤسسية: التربية والإعداد لإنجاز الأعمال في إطار مؤسسي :

1- الاقتصاد الإسلامي –تحت هذا المصطلح- من أحدث فروع المعرفة الإسلامية، وقد يكون أحدثها. المشتغلون بهذا الاقتصاد يعرفون الاعتراضات الكثيرة التي يمكن أن توجه إليه. قد يقال إن الاقتصاد الإسلامي له طبيعة فردية، ويعني بها أن

المعاملات فيه لا تتم من خلال المؤسسة ذات الشخصية الاعتبارية وإنما من خلال الأفراد بأشخاصهم الطبيعية. هذا القول قد يسنده فهم بسيط لعقود المعاملات التي بدأت بها المصارف الإسلامية حديثًا ومنها عقد المضاربة وعقد الاستصناع وعقد السلم.

2- الحديث عن هذا الموضوع؛ أي الاقتصاد الإسلامي بين الفردية والمؤسسية، يستلزم كلمة تقال عن أهمية المؤسسية: الإنسان طوال تاريخه وهو يتطور ويمكن القول إن آخر مراحل التطور التي يعيشها الإنسان الآن المؤسسية عامل رئيسي فاعل فيها؛ تطور الإنسان في المجالات السياسية دعمه ورشده وجود مؤسسة، وكذا الحال في المجال الاقتصادي والاجتماعي والعلمي وهكذا. والعالم المعاصر يشهد بالآتي: حيثما وجدت المؤسسية وجد التقدم وحيثما وجد التقدم وجدت المؤسسية. الأمر على هذا النحو يجعل القول الآتي صحيحًا: التقدم والمؤسسية يمثلان حلقة لا يعرف أين بدئها وأين منتهاها.

3- هذا التلازم بين التقدم والمؤسسية يستلزم من كل مسلم حسب مستواه وموقعه، وحسب عمله فكريًا أو تنفيذيًا أن يهتم بموضوع المؤسسية تأصيلاً وتطبيقًا. في هذا الصدد فإنه مما يجب أن يقال أن الإسلام منذ ولادته أعطى اعتبارًا للمؤسسية: دار الأرقم ودورها في الدعوة كانت تأطيرًا مؤسسيًا للعمل الإسلامي في مكة، بيعتا العقبة وخاصة البيعة الثانية كانتا تأطيرًا مؤسسيًا للانتقال من المستوى المحلي إلى المستوى الدولي، وكذا الانتقال بالإسلام من جماعة إلى دولة، الصحيفة أو الوثيقة التي عملها الرسول (ﷺ) في السنة الثانية من الهجرة كانت تأطيرًا وإطار مؤسسيًا لقيام الدولة. عند هذا الحد من التعامل مع المؤسسية ومن حيث طبيعتها في المدينة المنورة واعتبار الإسلام لها وإعماله لها في التطبيق فإنه يمكن الاستنتاج بأن الإسلام ارتقى بالمؤسسية لأن تكون قيمة، هذا على مستوى عام، وعلى مستوى خاص فإنه كان لها تفعيلها في العمل السياسي.

4- في سياق الحديث عن المؤسسية يحسن التعرف على العمل الجماعي أو الجماعية التي يغرسها الإسلام في كل مسلم بحيث تصبح قيمة من قيمه الإسلامية.

(أ) **الجماعية في العبادات:**

- الصلاة جماعة: صلاة الجماعة تفضل صلاة الفرد بسبع وعشرين درجة[1].
- الصوم جماعة: يصوم المسلمون معًا ويفطرون معًا.
- الحج جماعة: يحج الحجيج من المسلمين معًا.

(ب) **يقول الرسول (ﷺ) (إذا كنتم ثلاثة فأمروا عليكم واحدًا).**

هذا الحديث يؤصل لتنظيم الجماعية في الإسلام في كل شئون الحياة بحيث تصبح هذه الجماعية قيمة من قيم الإسلام بجانب أنها إجراء تنظيمي وإداري.

5- الإسلام والمؤسسية الاقتصادية قضية يجب أن تفهم فهما صحيحًا وذلك من خلال عرض ما يتعلق بها تشريعًا وتطبيقًا.

(أ) شرعت الزكاة في السنة الثانية من الهجرة ونزل بها قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۖ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة:60].

تفعيل سهم العاملين على الزكاة يؤدي إلى تأطيرها مؤسسيًا وقد فهم المسلمون ذلك فهمًا صحيحًا فأنشأوا ديوان الزكاة أو بيت مال الزكاة. الزكاة ركن من أركان الإسلام؛ إنها على هذا المستوى في التشريع الإسلامي وتأطيرها مؤسسيًا يربي المسلم على ذلك، وبهذا تصبح قيمة إسلامية ولا تقف عند حد أن تكون إجراء تطبيقيًا ألزمت به الضرورة.

(ب) تشريع القوامة في الأسرة والذي يتأسس على قول الله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُوا۟ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ ۚ﴾ [النساء:34]

فهم تشريع القوامة فهمًا صحيحًا يعني أن أمر الأسرة لا يكون فوضى وإنما فيه اختصاصات ومسئوليات، وهذا الأمر يعتبر خاصية من خصائص التأطير المؤسسي. الإسلام بتشريعه للقوامة وبفهمها على هذا النحو يربي المسلم على قيمة هي أن كل

---

(1) اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان (البخاري ومسلم)، وضعه محمد فؤاد عبد الباقي، جـ1، المكتبة الإسلامية، أستانبول، تركيا، صـ128.

الأمور تخضع لتنظيم وتحديد اختصاصات ومسئوليات اقتصادية وغيرها. الأسرة في نظر الإسلام جماعة من أفراد ولذلك أخضعها الإسلام لقيمته في الجماعية وهي تحديدًا الاختصاصات والمسئوليات في جميع شئونها ومنها الجانب الاقتصادي وحيث الجماعية قيمة عليا من قيم الإسلام.

(ج) تطبيقات المسئولية الجماعية الإسلامية في الاقتصاد، والملائم هنا أن نقول تطبيقات المؤسسية في الاقتصاد أخذت أشكالاً متعددة من حيث المجالات التي تم تفعيلها فيها وكذلك **من حيث تطورها التاريخي:**

- عقود المعاملات الاقتصادية التي تكلم عنها الفقهاء منذ أن بدأت الدراسات الفقهية تم صياغتها في إطار تأطير مؤسسي.
- إدارة الدولة في الحضارة الإسلامية تمت من خلال مؤسسات الدواوين وغيرها، أي أنها أنجزت من خلال إطار مؤسسي.
- الحوارات الحديثة عن الشخصية الاعتبارية واعتراف الإسلام بها، على سبيل المثال الحوارات الفقهية العميقة عن الشركات المساهمة – كل هذا في حقيقته حوار عن اعتبار الإسلام للمؤسسية.

نتيجة المناقشة عن قيمة المؤسسية :

هذه المناقشة المختصرة بشكل كبير –وأدعو الله ألا يكون مخلاً– عن الجماعية والمؤسسية في الإسلام يُستنتج منها أن الجماعية والمؤسسية بجانب ما فيها من إجراءات تنظيمية فإنها قيمة إسلامية. وبخصوص الموضوع الذي أكتب عنه وهو القيم الضابطة للمصرفية الإسلامية وبالتالي لعمل البنوك الإسلامية فإن تفعيل هذه القيمة الإسلامية في الجماعية والمؤسسية يجعل المؤسسية قيمة من قيم المصرفية الإسلامية وبالتالي قيمة من القيم الضابطة للمصارف الإسلامية.

بين قيمة المشاركة وقيمة المؤسسية :

قيمة المشاركة وقيمة المؤسسية يرتبطان ارتباطًا لزوميًا بحيث أن تفعيل إحداهما يؤدي إلى تفعيل الأخرى، كما أنهما تتكاملان حيث تؤصل قيمة المشاركة رئيسيًا للإعداد المعنوي بينما تؤصل المؤسسية رئيسيًا للإجراء العملي.

القيمة الرابعة: قيمة العمران :

- الارتباط بتحقيق رسالة الإنسان في الأرض وهي العمران.
- الارتباط بجعل العمل المصرفي يحقق رسالة العمران.

تمهيد:

الحديث عن الاقتصاد الإسلامي له مداخل متعددة ومن هذه المداخل أنه اقتصاد العمران، ويمكن أن نرتفع بهذا المدخل بحيث نقول العمران هو موضوع الاقتصاد الإسلامي، وأيضًا بحيث نقول إن العمران قيمة من القيم الحاكمة للاقتصاد الإسلامي وبالتالي للمصرفية الإسلامية. العناصر التالية تؤسس لهذه القيمة؛ أي قيمة العمران، كما تبين تفعيلها في المصرفية الإسلامية.

1- من الأدلة التي تؤسس لقيمة العمران قول الله تعالى: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: 61] .

تدل هذه الآية على أن الله سبحانه جعل عمارة الأرض مسئولية الإنسان، بل إن القرآن الكريم يؤكد على هذه المسئولية حيث أن السين والتاء في (وَاسْتَعْمَرَكُمْ) للطلب؛ أي أمركم الله بعمارتها. الآية القرآنية التي عايشناها ترقى بالعمران إلى جعله قيمة إسلامية وبالتالي قيمة في الاقتصاد الإسلامي وكذلك قيمة في المصرفية الإسلامية. وتفعيلها في هذه المصرفية يلزم بأن يستهدف المدخرون بودائعهم في البنوك تحقيق العمران، وكذلك يستهدف المستثمرون والمتعاملون مع البنوك تحقيق العمران.

2- تحليل صيغ العقود في المصرفية الإسلامية، ومنها صيغة المشاركة وصيغة المضاربة وصيغة الاستصناع، تحليل هذه الصيغ يستنتج منه أن الاقتصاد الذي تنشؤه هذه الصيغ هو اقتصاد حقيقي وليس اقتصاد ديون، هذه الفكرة تفهم على نحو أوضح في ضوء المناقشات التي جرت عن الأزمة المالية العالمية التي انفجرت في سبتمبر 2008، وأن نظام معدل الفائدة أنتج ما سمي باسم اقتصاد الديون، وهذا في مقابل الاقتصاد الحقيقي، الذي تنشئوه صيغ المصرفية الإسلامية له ارتباطه بموضوع العمران؛ إنه وسيلة من وسائل تحقيق العمران. وهكذا تكون قيمة العمران تم تفعيلها في المصرفية الإسلامية من خلال عقود المعاملات المستخدمة في هذه المصرفية.

3- تحليل صيغ العقود في المصرفية الإسلامية يكشف عن أنها تستهدف تحقيق إنتاج استهدافًا مباشرًا ولا تستهدف الإقراض سواء تحقق إنتاج أو لم يتحقق. وهذا القول الإجمالي يلزم له تفصيل. عقود المشاركة والمضاربة والاستصناع -على سبيل المثال- يترتب عليها قيام نشاط إنتاجي حقيقي، وقد يكون الإنتاج سلعيًا أو خدميًا، وفي مقابل ذلك فإن نظام الفائدة الذي يتأسس على الإقراض والاقتراض لا يلزم بالضرورة بقيام نشاط إنتاجي حقيقي. قد تذهب القروض لتمويل نشاط غير إنتاجي. العقود في المصرفية الإسلامية لا تقف عند حد أنها إجراء يتعلق بالإنتاج مباشرة وإنما تمتد لتصبح قيمة في العمل المصرفي ولها توظيفها في تحقيق العمران؛ أي تصبح قيمة من قيم العمران.

4- توظيف مقاصد الشريعة في الاقتصاد له تطبيقاته الكثيرة، وأشير إلى أحد هذه التطبيقات وهو موضوع الأولويات. فالمسلم وهو يلتزم بمقاصد الشريعة يعملها في كل حياته ومنها ما يتعلق بالاقتصاد، وإعمالها في الاقتصاد يستلزم بالضرورة إعمالها في المصرفية الإسلامية. ولا يقف إعمال الأولويات عند حد أنها إجراء وإنما تصبح قيمة في العمل المصرفي ويصبح لها توظيفها في تحقيق العمران أي أنها تصبح من قيم العمران.

5- للحافز دوره في الاقتصاد، وعندما يفعل الحافز فإن هذا يعني وجود درجة مخاطرة بشكل ما أو بنوع ما. وهذا الموضوع له تفصيلاته في الدراسات الفقهية المتعلقة بالمخاطر والغرر والجهالة. وتتضمن هذه الدراسات القواعد والضوابط التي تجعل الخطر أو الغرر أو الجهالة لا يصل إلى حد المقامرة. هذا الأمر يمثل قيمة من قيم المصرفية الإسلامية وهي قيمة فاعلة على العمران.

- القيمة الخامسة: قيمة التكافل مع المجتمع: المسئولية الاجتماعية لرأس المال :

أولاً: مدخل تأسيس:

1- للاقتصاد الإسلامي خصائصه المميزة؛ إنه اقتصاد يجمع بين الملكية الخاصة والملكية العامة، ويجمع بين دور السوق في إدارة الاقتصاد ودور الدولة من خلال التخطيط، ويجمع بين اعتبار المصلحة الخاصة والمصلحة العامة، يجمع بين تحقيق التقدم الاقتصادي والعدالة الاقتصادية.

2- هذه الخصائص للاقتصاد الإسلامي تبعد به أن يصنف في الاقتصاد الرأسمالي حيث الحرية الاقتصادية المطلقة، وكذلك لا يصنف في الاقتصاد الاشتراكي حيث تدخل الدولة الاقتصادي المطلق.

3- تأسيسًا على ما سبق، فإن الاقتصاد الإسلامي له منظومته في الحرية الاقتصادية، وله منظومته في الملكية الخاصة، وله منظومته في اعتبار المصلحة الخاصة، هذه المنظومات وغيرها التي يتأسس عليها الاقتصاد الإسلامي تتكامل وتتآلف مع منظومة أخرى وهي منظومة المسئولية الاجتماعية لرأس المال. وهذا المصطلح وهو المسئولية الاجتماعية لرأس المال يتفق كليًا أو جزئيًا مع مصطلحات أخرى منها التكافل ومنها إعادة توزيع الدخل ومنها اعتبار مصلحة المجتمع.

4- قيمة التكافل مع المجتمع والتي عبرت عنها بمصطلح له شيوعه في الثقافة الاقتصادية المعاصرة وهو مصطلح المسئولية الاجتماعية لرأس المال هو موضوع هذه الفقرة في التأصيل للقيم الضابطة للمصرفية الإسلامية وبالتالي البنوك الإسلامية.

ثانيا: المسئولية الاجتماعية لرأس المال مصطلح حديث وزاد الاهتمام به مع المشكلات التي أوجدها النظام الرأسمالي، وتعمقت دراسات هذا الموضوع مع ظهور موضوع آخر وهو الحوكمة. ومصطلح المسئولية الاجتماعية لرأس المال يستوعبه مصطلح التكافل وأشياء أخرى.

من تعبيرات الفقهاء عن الزكاة أنها حق بسبب المال[1]، ويعني ذلك أن الذي يملك ثروة تجب فيها الزكاة، هذا مع اعتبار الشروط الأخرى للزكاة. المدخرات المودعة بالبنوك الإسلامية هي ثروات تجب فيها الزكاة، على صاحب المدخرات أو على البنك (المؤسسة) وهذه قضايا لها فقهها. عندما قامت البنوك الإسلامية أنشأ بعضها صناديق للزكاة بها واعتبر هذا تأسيسًا وتطبيقًا لقيمة التكافل في المصارف الإسلامية والتكافل هنا في معنى خاص وهو تكافل الأغنياء مع الفقراء.

(1) يمكن مراجعة: د.يوسف القرضاوي، فقه الزكاة، جـ1.

ثالثا: أحاول أن أعرف ببعض ما جاء به الإسلام مما يؤصل للمسئولية الاجتماعية لرأس المال:

1- يقول الله تعالى: ﴿إِنَّ قَـٰرُونَ كَانَ مِن قَوْمِ مُوسَىٰ فَبَغَىٰ عَلَيْهِمْ ۖ وَءَاتَيْنَـٰهُ مِنَ ٱلْكُنُوزِ مَآ إِنَّ مَفَاتِحَهُۥ لَتَنُوٓأُ بِٱلْعُصْبَةِ أُو۟لِى ٱلْقُوَّةِ إِذْ قَالَ لَهُۥ قَوْمُهُۥ لَا تَفْرَحْ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْفَرِحِينَ ﴿٧٦﴾ وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ۖ وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِى ٱلْأَرْضِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [القصص:76، 77].

هاتان الآيتان تؤصلان لعناصر في المسئولية الاجتماعية لرأس المال، وهذه العناصر هي:

- منع بغي صاحب الثروة بثروته.
- منع الزهو بالمال فرحًا.
- إنفاق جزء من الثروة ابتغاء الآخرة، وهذا يكون بالتكافل مع المجتمع.
- الإحسان عند التصرف، وهذا يستوعب مصلحة المجتمع.
- منع استخدام الثروة في الفساد في الأرض.

2- يقول الله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِى قَلْبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ ﴿٢٠٤﴾ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ [البقرة:204، 205] .

تؤصل هاتان الآيتان لعناصر في المسئولية الاجتماعية وهي تستوعب أصحاب الثروات وغيرهم، وهذه العناصر يمكن اعتبارها تؤسس لحماية البيئة ومنع إفسادها حتى لا يهلك الحرث والنسل.

يقول الله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ۚ قَالَ يَـٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَـٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ وَلَا تَنقُصُوا۟ ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَ ۚ إِنِّىٓ أَرَىٰكُم بِخَيْرٍ وَإِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ ﴿٨٤﴾ وَيَـٰقَوْمِ أَوْفُوا۟ ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا تَبْخَسُوا۟ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [هود:84، 85].

تعمل هاتان الآيتان مباشرة على المسئولية الاجتماعية لرأس المال. والعناصر التي توصلها الآيتان هي:

- اعتبار الآخرة.
- منع بخس الناس حقوقهم الاقتصادية.
- منع الفساد في الأرض.

رابعا: قيمة التكافل مع المجتمع أو قيمة المسئولية الاجتماعية لرأس المال تنطبق على كل الثروات سواء في البنوك أو في غيرها. ويعني ذلك أن من القيم الضابطة للمصرفية الإسلامية قيمة التكافل مع المجتمع أو قيمة المسئولية الاجتماعية لرأس المال.

كلمة خاتمة:

هذا البحث الذي قدمته عن تفعيل القيم في بحث اقتصادي: المصرفية الإسلامية نموذجًا، استهدفت به التعرف على القيم المتعلقة مباشرة بالإنتاج والعمران والتنظيم المؤسسي. وقد يجيء تساؤل عن قيمة العدل، العدل قيمة جامعة لكل القيم، يدخل فيها ما ذكرته من القيم المتعلقة مباشرة بالإنتاج والعمران والتنظيم المؤسسي، كما تدخل فيها القيم المعنوية مثل قيمة الأمانة.

أدعو الله سبحانه وتعالى أن يكون هذا البحث أضاف جديدًا إلى الأدبيات التي تكتب عن الاقتصاد الإسلامي من حيث نوع القيم التي نعمل على تفعيلها.

المناقشات على المحاضرة :

أ.حبيبة العوضي :

أعتقد أن لدينا مشكلة تتعلق بتشريعات الوقف الإسلامي؛ فلدينا مدراس فكرية متنوعة وشخصيات كثيرة تذكر حلول لمشاكل المجتمع ولكنها تفتقر إلى التمويل المستقل، فهل يمكن الاعتماد على الوقف في هذه المجالات.

د رفعت العوضي:

هنالك تعبير قرأته سابقًا لأحد الباحثين وهو **"الوقف صانع الحضارة الإسلامية"** وهو تعبير مهم للغاية؛ فقد كان الوقف هو الذي يمول الخدمات التعليمية والصحية في العالم الإسلامي وكذلك الطرق، وأتذكر كلمة لأستاذنا الدكتور محمد شوقي

الفنجري: **"الاستعمار عندما جاء إلى بلادنا هدم مؤسستين هما: مؤسسة الوقف ومؤسسة الزكاة".**

واقترحت ذات مرة أن يُفَعّل الوقف في التعليم الجامعي على وجه الخصوص لمواجهة التعليم الجامعي الخاص، الذي يحقق في مصر أرباحًا طائلة، وهذه مصيبة أن يلجأ المستثمرون إلى التعليم للمكسب.

وعندما ذهبت إلى الولايات المتحدة عام 2001، أخبرني أحد الزملاء إلى أن الجامعات الكبرى الأمريكية تكاد تعتمد في تمويلها على نظام يشبه الوقف، فذهبنا إلى جامعة هارفارد واكتشفنا أن لديها أوقاف تقدر بنحو 22 مليار دولار، وهناك كتاب يقول إن أقدم جامعات بريطانيا، أكسفورد وكمبردج، نشأت على أساس نظام الوقف الذي كان موجودًا في الأندلس. ولذا فأنا معك أن الوقف يعد مدخلا من مداخل تطوير مؤسسات التعليم. لكن من الضروري أن يرتبط الوقف بمسألة القيم، وقد كتبت دراسة حول **"الوقف الأهلي"**، ووجدت أنه مطارد في كثير من البلاد الإسلامية، فهناك دول تحرمه بالقانون، وأعتقد أن الوقف الأهلي هو من أنجع الوسائل لإدارة ثروة مات عنها صاحبها، ونحن نرى مشروعات كبيرة تنهار بسبب اختلاف الورثة.

متحدثة:

هنالك شيء لاحظته في الخطاب الديني عن الوقف وهو التركيز الشديد على الجانب الفقهي وتنظيم أحكامه وفروعه ومدحه لكن يغيب مناقشته من الناحية الاقتصادية، وأعتقد أن فكرة الوقف من الأفكار التي تساعد على تنمية التفكير المستقبلي وإبراز قيم التضحية والتعاون، كذلك فإنه يساعد الدولة على التنمية ويخفف من أعبائها، وهناك منْ سمّاه الضلع الثالث لمثلث التنمية المكون من الحكومة والقطاع الخاص والوقف، كذلك يولد الوقف فكرة الحرية والاستقلال، فالجامعة مثلاً ستختلف إذا كان تمويها بعيد عن الدولة.

د. عبد الحميد أبو سليمان:

بالمناسبة فقد عشت في الولايات المتحدة، وأضيف إلى كلام د العوضي، أن الوقف لا ينتشر في الجامعات فقط بل يمتد إلى كل الأنشطة الاجتماعية. وهناك مرونة هائلة في

القانون مع نوع من الإشراف وهناك تسهيلات ضريبية كبيرة تمنح له، ولنا في دراسة الوقف في النموذج التركي مثل.

أنتقل لنقطة أخرى، وهي ضرورة وضع تشريعات وضوابط للعلاقة بين مؤسسة السلطة والمؤسسة الإعلامية والدينية حتى تتحقق مصلحة الأمة.

د.العوضي:

ذكرني كلام د عبد الحميد، بموقف تعرضت له مع بعض زملائي عندما عرض علينا قانون يناقش بعض قضايا الوقف، واكتشفنا أن القانون المصري يحرم الوقف الأهلي، كما أن الوقف المباح بالقانون لابد أن تؤول مسئوليته إلى وزير الأوقاف، وهذا خطأ كبير رغم احترامي الشديد لشخص الوزير .فلابد أن يعين الواقف ناظر للوقف لا أن يتحول إلى ملكية عامة، وهى من أسوأ أنواع الملكيات في الإدارة.

وهناك ملاحظة أخرى تتعلق بعدم ثقة الناس في وزارة الأوقاف؛ منذ أن قامت ثورة يوليو وألغت الوقف الأهلي وأحالته إلى وزير الأوقاف، وبالتالي عزف الناس عن المساهمة في الوقف.

د.أيمن الحسيني:

أريد التحدث عن القيم بين النسبية والإطلاق، فنحن في الطب النفسي قد نسمع من المريض أفعالًا غير أخلاقية لكننا لا نتدخل طالما لا تضر غيره، وبالتالي فلابد من ضبط القيم الحاكمة لعلم النفس بمفاهيم الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر.

أ خالد عبد المنعم:

أقترح فكرة إنشاء مركز بحوث في كافة المجالات المعرفية ليكون بداية لتفعيل فكرة وحدة المعرفة. وأن يمول عن طريق وقف ويشارك فيه كثير من الباحثين وأن نبحث له عن شكل قانوني.

متحدثة:

بالنسبة لموضوع القيم يمكن أن تستقرأ مجموعة هائلة من القيم من القران الكريم مباشرة مثل الحرية والتسامح والعدل تكون نبراسا لنا في بعض القضايا وخاصة المعاملة مع الآخر.

د العوضي:

المخرج أن نأخذ استثناء من الـوزير، كـما فعـل أسـتاذنا الـدكتور الفنجـري سـابقًا، فالقانون يخول للوزير أن يستثنى بعض الأوقاف مـن سـلطة الـوزارة، وهـذا مـا فعلـه د.الفنجري عندما كان وكيل مجلس الدولـة وقـام بعمـل وقـف لخدمـة الطـلاب غـير المصريين في جامعة الأزهر، وأخذ استثناء من الوزير حتى يصبح رئيس جامعة الأزهـر هو ناظر الوقف، لكن الأمر يبدو صعبًا أن تصل إلى وزير وتأخذ منه استثناء.

شكرًا لكم جميعًا



تفعيل القيم في بحث اجتماعي(♦)

أ.د.علي ليلة(*)

حديثنا عن القيم في البحث الاجتماعي، وسنعرف في البداية ما هي القيم ثم نتناول قضية القيم عمومًا في التنظير الاجتماعي، ثم كيف نستخدم القيم في البحث الاجتماعي والدور الذي تلعبه القيم فيه، وسوف ننتهي ببعض التطبيقات.

أولاً القيم هي مجموعة من الرموز المنظِّمة للتفاعل الاجتماعي للمجتمع؛ فكلمات مثل: الشرف، الأمانة، الصدق، كلها تشكل رمزًا أو قيمة معينة نحترمها وتوجه سلوكياتنا في الواقع الاجتماعي بصورة أساسية. وعادة ما تتواجد القيم بثلاثة أشكال في المجتمع: **الشكل الأول** هو الرموز التي يعترف بها المجتمع على أنها قيمه الأساسية، فنجد في المجتمع الإسلامي مجموعة من القيم يؤكد عليها الأفراد في هذا المجتمع، وبالمثل في المجتمع الاشتراكي سابقًا، كانت هناك مجموعة من القيم الأساسية التي يؤكد عليها الأفراد في المجتمع، كذلك المجتمع الليبرالي الرأسمالي أيضًا لديه منظومته القيمية، إذن، كل مجتمع لديه مجموعة من القيم ومجموعة من الرموز في الفضاء العام يراعيها الأفراد دائمًا وهم يأتون سلوكياتهم الاجتماعية في مختلف المجالات؛ فالأمانة من الممكن أن تكون في الأسرة، ومن الممكن أن تكون في الاقتصاد ومن الممكن أن تكون في التعليم. أما **الشكل الثاني** الذي تتواجد به القيم هو أنها تتحول إلى مجموعة من الأعراف والتقاليد والعادات التي تنظم التفاعل الاجتماعي للبشر، أي أنها كانت رموز ثم هبطت إلى الواقع الاجتماعي فتحولت إلى تقاليد وأعراف ومعايير تنظم واقع المجتمع بصورة أساسية. أما **الشكل الثالث** فهو أنها تتواجد داخل الشخصية نفسها، وتشكل الضمير الداخلي للإنسان.

وبالتالي فمنظومة القيم تضبط الإنسان من خلال ثلاثة أبعاد أساسية؛ البعد الأول هو أنها موجودة كرموز في فضاء المجتمع، والبعد الثاني هو أنها تحولت إلى معايير وتقاليد تنظم التفاعل الاجتماعي، البعد الثالث هي أنها تشكل الضمير الداخلي

(♦) تفريغ نص المحاضرة الملقاة في الدورة.

(*) أستاذ علم الاجتماع بجامعة عين شمس.

للإنسان لأنه يستوعبها من خلال عملية التنشئة الاجتماعية، وكأن القيم تحكم الإنسان من داخله ومن خارجه في نفس الوقت.

والمباحث الأساسية للقيم من المباحث الأساسية في التنظير الاجتماعي، وسنجد معظم الخلاف بين النظريات الأساسية في علم الاجتماع حول المكانة التي تشغلها القيم. وهناك نموذجان أساسيان متقابلان: النموذج الماركسي الذي يعطي القيم مكانة هامشية، ويقسم المجتمع إلى نصفين ويرى أن البناء التحتي الاقتصادي للمجتمع هو البناء المهم في قوى وأساليب الإنتاج وما إلى ذلك، وهناك البناء الفوقي الذي يحتوي على الثقافة والقيم والدين وغيرها من الجوانب المعنوية. ويرى ماركس أن التغير في البناء التحتي يؤدي إلى تغيرات في القيم (البناء الفوقي) كما أن ثبات البناء التحتي يؤدي إلى ثبات القيم، وهنا نجد أن ماركس أعطى القيم مكانة ثانوية وهامشية؛ بحيث لم يجعلها هي التي تقود البناء المجتمعي. وعلى الرغم من أن الاتجاه الماركسي قد أعطى القيم والثقافة مكانة هامشية إلا أن النظرية الماركسية نفسها -كثقافة وقيم- قد غيرت مجتمعًا بأكمله.

وفي المقابل نجد المنظور الذي يؤكد على القيم، ومن أبرز نماذجه النموذج الذي وضعه ماكس فيبر والذي رأى أن النظام الاجتماعي والنظام الرأسمالي المعاصر قائم على مجموعة من القيم البروتستانتية التي قامت كنوع من الاحتجاج على الكنيسة الكاثوليكية في القرنين الرابع عشر والخامس عشر، وقد وضع هذا المذهب مجموعة من القيم الأساسية أبرزها العمل الدءوب والتقشف، فهاتان القيمتان إذا تواكبتا معًا تؤديان إلى التراكم الرأسمالي. ويرى فيبر أن الإنسان الرأسمالي الناجح بشكل ما هو بروتستانتي مؤمن وأن الإنسان الفاشل هو الإنسان الذي لم يؤمن جيدًا بالقيم البروتستانتية، وأن البروتستانتية تتضافر دائمًا مع الغنى وأن الكاثوليكية تتضافر دائمًا مع الفقر. وبالتالي فقد وضع منظومة من القيم الأساسية التي تشكل أساسًا لقيام النظام الرأسمالي، وبعد دراسة مستفيضة عن الحضارات المختلفة (المصرية القديمة والهندية والصينية ...) وجد أن البنية الرأسمالية أو الحضارة الرأسمالية تتميز بخاصيتين؛ الأولى هي امتلاكها لقيم النمو الرأسمالي، والثانية هي خاصية

البيروقراطية، وهما الخاصيتان اللتان لم تتوفرا للحضارات الأخرى. ومن ثـم كـان رد فيبر على ماركس أنه ليس صحيحًا أن فائض القيمة هو الذي يصنع النظـام الرأسـمالي ولكن من الممكن أن تشكل القيم والمثل والمبادئ التي يعتنقها الإنسان أساسًـا للنظـام الرأسمالي.

وبالتالي فقد كان المبحث القيمي محورًا للتنظير الاجتماعي؛ فقـد مثـل متغـير القـيم المتغير المحوري الذي دارت حوله جميـع النظريـات الكلاسـيكية التـي تعتـبر أسـاس التنظير الاجتماعي وقدمت وجهات نظر متباينة في هذا الصدد؛ حيـث رأى المنظـرون الاجتماعيون أن القيم هي التي تشكل قاعدة المجتمع بصورة أساسية.

كانت هذه بمثابة مقدمة عامة، والآن دعونا نتساءل كيف تظهـر القـيم في البحـث الاجتماعي؟ والحديث هنا يدور حول عدة مـستويات؛ المـستوى الأول هـو مـستوى الباحـث، والمستوى الثاني هو مستوى الاختيار النظري ويتعلق بالفكرة والقيمـة التـي توجه الباحث، أما المستوى الثالث فهو المنهج الذي يختاره الباحـث وهـل توجـد فيـه القيمة أم لا، أما المستوى الرابع وهو الظاهرة الواقعية التي يدرسها الباحث. وبـالنظر إلى المستوى الأول وهو مستوى الباحث، سنجد أننا كباحثين في مجال العلوم الاجتماعية والإنسانية ينمو معنا منذ الصغر من خلال عملية التنشئة الاجتماعية ما يسمى بالرفيق الصامت الذي يضغط عليك لتوجيهك نحو سلوكيات أو اختيارات معينه، حتى وإن كانت تلك الاختيارات علمية. وعند تحليل البنية الفكرية لأي باحث سنجد أنها تقوم على ثلاثة أنماط من الافتراضات؛ النمط الأول هو الافتراضات القاعدية أو ما يـسمى background assumptions التي ترسخ وتثبت الشخصية، وهذه الافتراضـات تنمـو معنا منذ الصغر من خلال عملية التنشئة، كأن يرى الابـن والـده وهـو يتـصدق عـلى الفقير فيتعلم قيمة الإحسان والاهتمام بالآخر، بينما نجـد والـد آخـر يـرى أن هـؤلاء المتسولين يكنزون الأموال ولا يعطي للفقراء أي صدقات وبالتالي فهو يعلم ابنه قيمـة مضادة، فهذا الموقف يشكل zero point لبداية افتراض معين ينمو مع الإنـسان؛ هـل يهتم بالآخر أم أن الآخر يمكن أن يكون كاذبًا والتالي يخلق مسافة بينه وبين هذا الآخر. فالإنسان يمر في عملية التنشئة الاجتماعية بدوائر متتابعة: دائرة الأسرة، دائرة الشارع،

دائرة الجيران، دائرة النظام التعليمي، دائرة الحياة العامة. حيث تنمو معه القيم التي تربى عليها منذ الصغر وتجذب القيم المتجانسة معها أو المناظرة لها، ومن ثم يؤثر ذلك على ما يتبناه من قيم علمية وبحثية فيما بعد كباحث.

وفي دراسة أجراها باحث أمريكي هو جولدنر في كتابه المعنون " the coming crisis of western sociology" عن علماء الاجتماع في الولايات المتحدة، وجه سؤالاً إلى علماء الاجتماع الوظيفيين مفاده: ماذا كانوا يتمنون لو لم يكونوا علماء وظيفيين؟ فأشاروا إلى أنهم كانوا يتمنون أن يكونوا قساوسة، وذلك لأن البعد الديني لديهم هو بعد التعاطف مع الآخر والتمسك بالآخر، ولو أن هذا السؤال وُجِّه إلى علماء النظرية الماركسية كانت ستأتي الإجابة مخالفة لذلك؛ وبالتالي فإن القيم التي نمت مع الإنسان شكلت افتراضًا جعله يميل نحو اختيار نظري معين. وبالتالي فإن منظومة القيم المختلفة لدى الباحث تتبلور في إطار ما يمكن أن يسمى بالافتراض القاعدي.

أما النمط الثاني فهو ما يمكن تسميته "Domain assumptions" أو افتراضات المجال، بمعنى أن نظرتنا إلى المجتمع تتشكل من خلال مجموعة من الافتراضات الأساسية تشكل نغمة عامة دفعنا إلى التمسك بها الافتراض القاعدي. فالإنسان الذي نما ولديه رؤية ايجابية للآخر ومتكامل معه يكون قد طور مجموعة من الافتراضات مفادها أن هذا العالم من خلق قوة تنظمه، وأن عناصر هذا العالم منسجمة مع بعضها البعض وكل منها يؤدي وظيفة معينه في بناء المجتمع.

أما النمط الثالث من الافتراضات فهي الافتراضات العامة، وهي مرتبطة أيضًا بمجموعة من القيم؛ فهناك شخص يرفض أن يسمع الآخر بداية أي أنه معارض منذ البداية ومنتقد وهناك شخص آخر مؤيد ويرى أن الآخر يمكن أن يقدم أفكارًا جيدة بل ويمكن تطويرها، وهذه تسمى بالافتراضات العامة لأنها ترتبط بالحياة العامة.

بالتالي لدينا ثلاثة مستويات من الافتراضات؛ الافتراضات القاعدية، افتراضات المجال، والافتراضات العامة، تشكل معًا ما يسمى بالرفيق الصامت. وهذه الافتراضات تظهر فاعلية القيم على مستوى الباحث.

وتعد النظريات هي الأدوات الأساسية التي يستخدمها الباحث في هذا الإطار، فهي

المنظار الذي ينظر من خلاله إلى الواقع، وعندما نتأمل النظريات الاجتماعية نجد وراءها فلسفتان أساسيتان: الفلسفة المثالية والفلسفة الوضعية. أما المثاليين فيرون أن القيم والأفكار هي التي تطور العالم؛ أي أنهم يعتمدون على العنصر المعنوي، أما الوضعيون فيرون أنه لابد من فصل القيم عن العلم كالعلوم الطبيعية. إذن هناك فلسفة تضمن القيم أساسًا في عملية البحث الاجتماعي ودراسة العالم وفهم العالم وفلسفة أخرى لا تضمن هذه القيم وترفضها تمامًا.

وقد حكمت الفلسفة الوضعية نشأة علم الاجتماع حتى منتصف القرن الماضي. أما غالبية رواد ومؤسسي الفلسفة الجديدة فإنهم من اليهود من مدرسة فرنكفورت التي قامت كرد فعل وأصبحت من المدارس الحاكمة، وينتمي إليها علماء مثل هابرماس. وقد قامت تلك المدرسة بانقلاب في الفترة الأخيرة واستدعت التراث المثالي مرة أخرى وتأكيد الحاجة إلى العقل المتأمل الذي يستند إلى المرجعية القيمية وليس العقل الأدائي التكنولوجي، وبالفعل تراجعت الوضعية في علم الاجتماع وتقدمت الروح المثالية التي تحكم العلم الاجتماعي، وبدأ الحديث عن الذاتية والتأويل والمعنى بعد أن كنا نتحدث عن القانون والاضطراد وما إلى ذلك. أي أنه أيضًا على مستوى الفلسفات الكبرى نجد حالة جذب وشد حول المعاني والقيم وما هي المكانة التي تحتلها في بنية المجتمع.

وعلى مستوى النظريات الاجتماعية تصبح القيم واضحة؛ فمقولات أي نظرية اجتماعية هي مقولات علمية لكن بالنظر إلى هذه المقولات بشكل مطلق نجد أنها تتحول لدينا إلى قيم ومقولات أيدلوجية؛ فالنظرية تساعد الإنسان على أن ينتقي العناصر التي تشكل مع بعضها بناءًا منسجمًا في رؤية الواقع. فعند دراسة الواقع الاجتماعي من منطلق النظرية البنائية الوظيفية -على سبيل المثال، فإن الباحث سيرى فقط العناصر التي تتكامل مع بعضها البعض رغم وجود عناصر أخرى دالة على صراع في الواقع؛ حيث يتم تقليص الظواهر التي تتناقض مع النظرية التي يتبناها الباحث. في المقابل، فإذا تبنى الباحث النظرية الماركسية في دراسة المجتمع فلن يرى فيه إلا جماعات في حالة من الصراع الدائم وأن كل ما يسود المجتمع زائف، وغير صحيح وسوف يتم استدعاء كل المقولات الماركسية والتي سوف تفرض على الباحث منظومة

قيمية معينة يرى بها هذا الواقع. فالمجتمع واحد لكن تختلف البدائل النظرية، وبذلك تتدخل القيم على مستوى افتراضات الباحث وعلى مستوى الفلسفات العامة للعلم وعلى مستوى النماذج النظرية المختلفة.

وفيما يخص المنهج، فإننا دائمًا ما نتحدث عن المنهج باعتباره قمة الحياد والموضوعية، لكن الاختيار المنهجي أيضًا يكون محلاً للتدخل القيمي؛ فعلى سبيل المثال، قد يقوم الباحث بمقابلة كلية Group discussion أو مقابلة مع جماعات، إلا أن هناك أدوات قد تنجح في مجتمع معين لأنها تتسق مع بنيته القيمية والثقافية دون أن تنجح في مجتمع آخر. وأعتقد أن وسائل جمع البيانات على أساس من الجماعية أو على أساس من البحث الأنثروبولوجي أو استخدام منهج دراسة الحالة أكثر نجاحًا في مجتمعاتنا، لأنها أدوات تنبني على بناء الثقة بالأساس تحتاج أن يقوي الباحث صلته بأفراد المجتمع محل الدراسة، في حين أن المجتمعات الغربية مجتمعات فردية لذلك يعد الاستبيان الأداة المفضلة لديهم. وبالتالي فالاستناد إلى القيم العامة والثقافة العامة يؤثر في عملية البحث ويؤثر في صدق المعلومة وفي اختيار الأداة التي سيتم جمع البيانات عن طريقها. وبالتالي لدينا مستوى الباحث، مستوى التنظير، مستوى المنهج، ومستوى الظواهر الواقعية.

ويمكن تطبيق ما سبق على دراسات الأسرة ودراسات العنف الاجتماعي. ففيما يتعلق بالأسرة؛ لدينا ثلاثة مستويات: الباحث الإسلامي، والباحث الذي يتبنى النظرية الغربية، وباحث يتبنى النظرية الماركسية، وكل منهم سيقوم بدراسة الأسرة؛ فالباحث الإسلامي سيدرس الأسرة باعتبارها وحدة متكاملة ذات عناصر متساوية لكنها متكاملة، فديننا الإسلامي ينادي بالمساواة بين الزوج والزوجة لكنه أيضًا يحدد لكل منهما أدواره، ويمكن أن يعتمد الباحث على المقابلة الجماعية في الموضوعات التي ليست ذات حساسية كبيرة، فيمكن توجيه سؤال حول المساواة بين الرجل والمرأة في مقابلة جماعية بين مجموعة من النساء أو مجموعة من الرجال أو مجموعة مختلطة إذا أمكن. وتؤثر القيم التي يتبناها هذا الباحث على دراسته للموضوع، فلن يتناول -على سبيل المثال- أفكار "الجندر" gender لكنه سوف يتناول أفكار مثل التكامل والتراحم والطاعة وتربية الأبناء، وبالتالي فمنظومة القيم للإطار العام ستظهر أثناء إجراء المقابلة

أو في صياغة الاستمارة. أما الباحث الغربي فإنه بالفعل سوف يتناول قيم مثل المساواة لكنها ستكون في صورة ما يسمى بالمساواة الصراعية والتي تقوم على فكرة النوع الاجتماعي فهي مساواة تدفع إلى التناطح، ولو أن الباحث يتبنى هذا المنظور فإن تلك القيم ستظهر في المقابلة وإذا قمنا بتحليل مضمون تلك الاستمارة سنجد أن هذا الباحث يتبنى الأيديولوجية الغربية. ولن يقوم الباحث الإسلامي بتعريف الأسرة لأن شكل الأسرة معروف سلفًا بالنسبة له، أما الباحث الغربي فإنه سيعرف الأسرة نظرًا لتعدد أشكالها.

ويبرز –في هذا الإطار– التساؤل: هل ينظر الباحث إلى التفاعل الأسري باعتباره تفاعل متكامل أم تفاعل متصارع، هل ينظر إلى الأسرة باعتبارها وحدة لها قدر من القداسة، أم أنها عقد به حقوق متبادلة، أم أنها وحدة غير لازمة للمجتمع (كما كان يراها الشيوعيون) وأن مبررات وجودها غير قوية. وبالتالي إذا رتبنا الباحثين أو المواقف على خط متصل سنجد في طرف منه الباحث الإسلامي الذي يرى أن الأسرة لها قيمة ولها قدر من القداسة؛ فقديمًا كان الطلاق يعتبر عملية اجتماعية فإذا حدث في قرية فإن القرية بكاملها تهتز لهذا الطلاق لأن القرية تقوم على العلاقات الاجتماعية، أما الآن أصبح الطلاق سهلاً للغاية وهذا يعبر عن قيمة الأسرة نفسها حيث تحول الطلاق من عملية اجتماعية إلى سلوك فردي. وفي مقابل هذا الموقف للباحث الإسلامي سنجد أن هناك باحثًا آخر يرى أنه بخلاف الأسرة بشكلها التقليدي هناك أنواع أخرى من الأسر، وعلى الطرف الآخر من الخط نجد من لا يعترف بالأسرة أصلاً. وهذا الاختلاف نابع من أن كل فرد لديه منظومته القيمية التي من خلالها ينظر إلى الأسرة.

وبالنظر إلى العنف الاجتماعي، سنجد أن حالة التجانس حالة افتراضية في أي مجتمع من المجتمعات، والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[البقرة:251]، وبالتالي لابد من وجود قدر من الصراع وقدر من التدافع، فالصراع مهم والانسجام مهم لكن التطرف في أي منهما غير مرغوب. وتختلف التفسيرات لظاهرة العنف

الموجود في المجتمع كالاحتجاج والتظاهرات، فالبعض سيحللها باعتبارها بعض الوقائع التي ربما تؤدي إلى هز الاستقرار الاجتماعي لكنها سوف تنتهي في وقت من الأوقات، وفي المقابل يرى رأي آخر أن المجتمع تحدث فيه تشققات وهذا من شأنه توسيع مساحة العنف فالمجتمع يعيش منذ فترة طويلة تحت الضغوط والتوتر مما يؤدي إلى تشقق الجدران (فهذا شق بين المسلمين والمسيحيين، وهناك شق آخر بين أهل سيناء والصعيد والوجه البحري، وهناك شق آخر بين أهل النوبة وباقي المجتمع المصري)؛ فالنظرة الأولى تعتبر هذا العنف مجرد حوادث فردية، بينما يرى آخرون أننا أمام عنف اجتماعي واسع يتنامى مع الوقت، في حين يرى الماركسيون أن العنف دائمًا ما يبدأ على نحو فردي ثم يصبح جماعي وإذا التحمت الجماعات مع بعضها البعض يتحول هذا العنف الاجتماعي إلى عنف سياسي، أما من يتبنى المنظور البنائي الوظيفي يرى أن المجتمع تسوده بعض التوترات وأن القاعدة هي التكامل أما العنف فهو محدود للغاية.

ومن ثم، فإن الحقيقة الاجتماعية -كما قال ماكس فيبر- ذات طابع كلي بينما إدراكنا لها إدراك جزئي، ونصل إلى كلياتها حينما تتكامل إدراكاتنا الجزئية وتظل متحيزة إلى نظرية معينة إذا ظلت نظرة جزئية.

وفي كل مرحلة من مراحل التنظير الاجتماعي يكون هناك تيارات متعددة مختلفة وعندما تتقاطع مع بعضها البعض فإنها تخلق نماذج جديدة، فهناك من يري أن اميل دوركايم هو الابن البار للوضعية، في حين أن كارل ماركس ينطلق من منطلقات هيجل وهو الابن البار للمثالية، وكان لهيجل تلميذان: فيروماخ وكان يمينيًا وماركس الذي ورث الفرع الثوري من هيجل. لكن عندما نقرأ لكارل ماركس سنجد أن له مقولات تضعه في لب الوضعيين. حيث أشار كارل ماركس إلى أن النظام الرأسمالي مآله حتمًا إلى الانهيار والزوال، وذلك حسب قوانين حديدية لا ترحم وما صراع البروليتاريا والبرجوازية إلا نوع من الملاكمة الوهمية وقد أشار إلى ذلك في كتابه (رأس المال)، وعندما يشير كارل ماركس إلى القوانين الحديدية التي لا ترحم يكون بذلك قد تبني فكرة وضعية محورية، وفي المقابل وبالنظر إلى اميل دوركايم نجد أنه يتحدث عن العقل الجمعي للمجتمع والتي لا تختلف عن فكرة هيجل عن الروح وأن الجماعة

تمتلك عقلاً يتجاوز العقول الفردية لأنه يرى ما هو أبعد وما هو أعمق، وهي فكرة تأتي من لب المثالية. والمشكلة في الكتابات العربية أنها تتعامل بشكل مطلق، والفكرة الأساسية هي أنه ليس هناك صفاءً كاملاً.

أما نظرية فرانكفورت، فقد ضمت مجموعة من الباحثين الذين ظهروا في أعقاب معسكرات الاعتقال، حتى إن بعضهم أشار إلى أن جهدهم قائم لمنع ظهور شخصية فاشية جديدة؛ أي أن هدفهم كان عدم ظهور هتلر جديد وأنهم في سبيل ذلك سوف يقومون بتطوير المقولات الماركسية، وكانت هذه هي مهمة الجيل الأول من مدرسة فرانكفورت لكن بعد ذلك تطورت المدرسة في اتجاه علم الاجتماع البرجوازي وبدأت البروليتاريا -وهي الفاعل الثوري لدى ماركس- يختزل إلى الطلاب والزنوج والجماعات الخارجة عن النظام، جدير بالذكر أنه ليس هناك أحد من رواد مدرسة فرانكفورت تحدث عن الجدل لكنهم اعتمدا على الاستمارة والاستبيان والاتجاه الأمريكي وبالتالي فقد بدأت مدرسة فرانكفورت بداية ماركسية لكنها انتهت نهاية ليبرالية غربية.

ويمكن الإشارة في هذا الصدد إلى كتاب "Ideology and the development of the sociological theory"، الذي يتصور أن العلم لا يتطور إلا من خلال أزمات يمر بها المجتمع؛ فظهور المجتمع الصناعي جاء نتيجة للثورة الفرنسية والثورة الصناعية. وهناك مستويان أساسيان هما التنظير والواقع، وفي بعض الأحيان يمر الواقع بمرحلة غليان أو تغيرات شاملة، وتشهد هذه المرحلة تنظيرات شاملة، فالانتقال -مثلاً- من المقاطعات إلى الدولة القومية وانهيار الكنيسة الكاثوليكية في تلك الفترة أحدث تغيرات كبيرة في أوروبا وظهرت نظريات العقد الاجتماعي وبعد ذلك بحوالي قرنين من الزمان جاءت الثورة الفرنسية والثورة الصناعية وظهرت مجموعة النظريات الكلاسيكية مع أمثال ماركس وفيبر ودوركايم، والفترة الزمنية بين المرحلتين تُختبر فيها الفرضيات النظرية أو تعدل وفي نفس الوقت فإن الواقع يستوعب التغيرات. وتأتي التغيرات على نوعين: التغير الراديكالي والتغير التدريجي؛ فالمجتمع كائن حي لابد أن يهضم التغيرات التي حدثت، وفي تلك الفترة يزدهر التنظير لأنه يحاول تأمل

تلك المشكلات ويطرح حلولاً لهذه المشكلات. فماركس على سبيل المثال أشار إلى أن الحل لن يكون إلا بقيام الثورة البروليتارية، للقضاء على الظلم والعذاب والاستعباد والاستغلال، في حين أن دوركايم أشار إلى أن الحل هو في الجمع بين الرأسماليين والعمال على أن يخفف الرأسماليون من غلوائهم وأن يخفف العمال من حقدهم.

وإذا نظرنا إلى البنائية الوظيفية سنجد أن لها عدة روافد؛ فهناك رافد نشأ مع هيربرت سنبسر عندما أشار إلى أن المجتمع كالإنسان، وهناك رافد آخر قدمه مانفيسكي، أما الأزمة التي خلقت الطفرة لدى البنائية الوظيفية كانت عام 1928 هي أزمة الكساد العظيم حيث أطل الشبح الماركسي على الولايات المتحدة الأمريكية وتشكلت النظرية الكبرى أو الشاملة التي تشكل دفاع عن المجتمع الأمريكي. كذلك قدم روبرت بيرتون تطورات في البنائية الوظيفية من خلال كتاب " social theory and social structure" عام 1957 حيث قدم انقلابًا داخل البنائية الوظيفية. وبالتالي يمكن القول أن بعض الأزمات الواقعية قد تدفع إلى التنظير كما أن التراكم العلمي أيضًا قد يصل إلى درجة ربما تؤدي إلى التحول النوعي كما حدث لدى روبرت بيرتون الذي قدم نقله نوعية في التنظير الوظيفي بدون حدوث أي أزمة.

وإذا طرحنا سؤالا: كيف نغير الواقع، أو كيف نفعِّل منظومة القيم في مجتمعنا؟ أعتقد أنه يجب تفعيل منظومة القيم الإسلامية وهي منظومة تختلف سواء في منطلقاتها التنظيرية أو في رؤيتها للواقع وأساليب التغيير عمَّا قدمته النظرية الغربية، بل أنها أكثر اكتمالاً. وتمتلك هذه المنظومة مرجعية تسندها؛ فعندما نتحدث مثلاً عن السببية فإن العلم الغربي يبدأ من سببية عناصر الطبيعة مع بعضها البعض لكن العلم الإسلامي يذهب إلى ما وراء الطبيعة وبها القواعد التي تجعل الإنسان مستخلف والكون مسخر وغيرها من العناصر التي تتقابل مع بعضها البعض، ولا أعتقد أن التنظير الإسلامي أو التنظير الاجتماعي في ظل التراث الإسلامي يخضع لتغيرات كبيرة تصل إلى حد التضاد في حين أن التنظير الغربي يخضع لتغيرات كبيرة تصل إلى حد التضاد؛ فعلى سبيل المثال أشار التنظير الغربي إلى مجتمع يمكن أن نسميه بالنسق الاجتماعي ويمكن لكل فرد أن يدلي برأيه في هذا المجتمع، والتنظير السوسيولوجي يواجه الآن مأزقًا كبيرًا لأن النسق

الذي يعمل فيه الآن ليس هو النسق الذي انطلق منه لأننا اليوم أمام نظـام عـالمي وأي تحليل لأي واقعة اجتماعية لا يمكن فيه استثناء البعد العـالمي، فالعولمـة منـذ ظهورهـا أنشأت نسقًا جديدًا لكنه لم يكتمل بعد، لذا فالتنظير حائر ويعاني من مأزق كبير نتيجة تجاوز الواقع الاجتماعي للتنظير، في حين أن التنظير ما يزال يجمع مقولاته حتى يـصل إلى هذا الواقع.

أما ابن خلدون مؤسس علم الاجتماع العربي فإن له نظريات تختلف عن النظريـات الغربية، بل إن معظم نظرياته انتقلت إلى الغرب ولم تتطـور في مجتمعاتنـا. فعـلى سـبيل المثال عند مقارنة نظرية النبوة في مقدمة ابن خلـدون بكتـاب " the protestant ethics and the rise of capitalism" لماكس فيبر الذي تحدث عن ظاهرة النبوة، نجد أنه يكاد يكون قد نقلها حرفيًا من مقدمة ابن خلدون، والفارق الوحيد بينهما هـو أنـه في حـين أشار ابن خلدون إلى أنه لابد لكل نبي من وجود عصبية فإن ماكس فيبر يرى أنه لابد لكل نبي من قوة اجتماعية. فنظريـات ابـن خلـدون تـردد صـداها في كـل النظريـات الغربية. وبدأ الرجوع إلى تلك الجهود والنظريات (أمثال ابن خلدون والإمام أبو حامد الغزالي والفارابي وابن رشد) مؤخرًا في الكتابات العربية؛ فأنا أباشر -على سبيل المثال- رسالة دكتوراه حول تجديد النسق الخلدوني، فالجيل الحالي انتبه إلى تلك الحقيقة في حين أن الأجيال السابقة -وأنا منها- اهتم بالفكر الغربي.

فقراءة تفسيرات الفقهاء وإعادة قراءتها بالنظر إلى واقعنا المعاصر يمكن أن يـشكل نظرية اجتماعية؛ فعلى سبيل المثال كتاب الـدكتور جمـال الـدين عطيـة حـول المقاصـد الشرعية يأتي على خلاف النظرة التقليدية إلى تلك القضية والانشغال بقضايا فرعية من قبيل ترتيب المقاصد وغيرها، في حين أن الاهتمام بالمقاصد كمتغيرات يتم تطويرها لبناء المجتمع سيصبح المجتمع هو مرجعية ترتيب المقاصد؛ فلابد من المزاوجة بـين العلـوم الاجتماعية والإنسانية والفكر الإنساني الذي ظل حبيس تفسيرات معينة.

وأتصور أنه يجب إعادة قراءة التراث الإسلامي بمفاهيم معاصرة، والعمل من أجل إخراج نظرية اجتماعية إسلامية موجـودة بالفعـل؛ فـالله تعـالى خلـق الإنـسان ليعمـر المجتمع أي أن العمران يصبح هو المرجعيـة للحكـم عـلى قـيم هـذه المقاصـد بـشكل

أساسي، ومن خلال ذلك يمكن البحث في إسهام كل متغير لتحديد الوزن النسبي للمتغيرات في بناء المجتمع وسنجد الدين يقع في الترتيب الأول ثم النفس وهكذا. والوحدة الأساسية لبناء نظرية هو المفهوم ونحن نعرف النظرية بأنها مجموعة من المفاهيم المترابطة أو أنها مجموعة من القضايا المترابطة والقضية هي علاقة بين مفهومين أو متغيرين.

المناقشات على المحاضرة :-

أحد المتحدثين:

هناك سؤال سأله الدكتور مجدي حجازي في كتابه "**علم اجتماع الأزمة**" يتعلق لأن نظريات علم الاجتماع الغربي نشأت مع تطور الأزمات، حدث أزمة فظهرت البنائية الوظيفية ثم حدثت أزمة فظهرت الماركسية، وتحدثت حضرتك عن قيم المجتمع الغربي وكيف أنها تختلف من الماركسية إلى الليبرالية، وأسأل: هل المجتمع العربي ليس لديه قيم يستطيع أن يبنى عليها نظريات لعلم لاجتماع الإسلامي؟

د.على ليلة:

هناك كتاب للمفكر، هربنج ساتيز "**الأيديولوجية وتنمية النظرية السوسيولجية**"، يتصور فيه العلم لا يتطور إلا من خلال أزمات يمر بها المجتمع، وبالتالي فعندما يمر المجتمع بتغييرات جذرية شاملة تحدث تطورات نظرية جذرية أيضا. ففي فترة المجتمع الصناعي ثم الدولة القومية وقبلها الكنيسة الكاثوليكية، ظهرت نظريات العقد الاجتماعي ثم بعدها بقرنين وبعد الثورة الفرنسية ظهرت مجموعة النظريات الكلاسيكية ماركس وفيبر وكانت،وبالتالي فالنظريات تخلق من رحم التغيرات، وقد ظهرت البنائية الوظيفية في عام 1928 عام الكساد العظيم، ثم خرج تالكوت بارسونز ليشكل نظرية كبرى لحماية المجتمع الأمريكي من شبح الماركسية الزاحف، ثم قدم روبرت ميلتن تطورات أخرى في البنائية الوظيفية في عام 1957. وبالتالي فالأزمات قد ترتفع إلى حد تغيير التنظيرات .

أحد المتحدثين:

تحدثت حضرتك عن علاقة الفكر بالواقع وكيف أن كليهما يتأثر بالآخر ويؤثر فيه،

فإذا تساءلنا، إذا أردنا أن نغير المجتمع بطريقة إيجابية، هل نبدأ من منظور معين أم نبدأ من الواقع ونتعامل معه بشكل أو بآخر بدون تحديد منظور ؟

أحد المتحدثين:

أعتقد أن حضرتك تحدثت عن واقع واحد يفسر من خلال مداخل مختلفة انطلاقا من قيم مختلفة، وبالتالي فالتوجه الماركسي صراعي على عكس التوجه البنائي الوظيفي الذي يعد تكامليا، وهكذا يتعاملون مع مجتمعاتهم، وبالتالي فعلينا أن نبحث في الإسلاميات حتى نخرج بقيم مثلما خرجوا .أولكن هل نتهم بعدم الحيادية العلمية إذا قمنا بذلك، فالغرب يقول كل ما هو مسيحي غير علمي .

د.على ليلة:

بالنسبة للسؤال الأول، كيف نغير الواقع، فهذا يحتاج لمحاضرة كاملة، ولكن إذا كان هناك قيم لابد أن تفعل فهي منظومة القيم الإسلامية التي تختلف عن الغربية سواء في منطلقاتها التنظيرية أو في أساليب التعبير عنها.

أما بالنسبة لموضوع القيم والعلم، فعليك أن تعلم مرجعيتك بكل شجاعة، وهي التي ترشدنا، وتختلف عن المرجعيات الأخرى، فمثلا حينما يناقش الغرب مسألة السببية يبدأ من سببية عناصر الطبيعة مع بعضها البعض، ولكن الإسلام يذهب إلى ما وراء الطبيعة، وبالتالي فرؤية الطبيعة والكون والحياة تختلف كثيرا عن نظيرتها في الغرب، كما أنني أعتقد أن التنظير الاجتماعي في التراث الإسلامي لا يخضع لتغيرات كبيرة تصل إلى التضاد على عكس التنظير الغربي الذي يصل إلى حد التضاد، وتحدثنا منذ قليل عن الماركسية والبنائية الوظيفية التي يختلف التنظير حولها خلال نفس الفترة الزمنية، كما أن التنظير قد يتأخر عن التطورات المجتمعية ولاسيما في ظل المجتمع العالمي الجديد، مما جعله في ورطة كبيرة، وبالتالي لا نستطيع أن نستبعد البعد العالمي من تحليل أي واقعة محلية، ولدى طالب يسجل معي رسالة ماجستير عن فكرة تجاوز الواقع للتنظيرات .

أحد المتحدثين:

نعرف أن بن خلدون هو مؤسس علم الاجتماع الإسلامي ولكن ما هو موقعه بالنسبة لنظريات علم الاجتماع المعاصر وهل قدم نظرية أم مجرد افتراضات لا ترقى إلى النظرية .

د.علي ليلة:

معظم نظريات ابن خلدون هاجرت إلى الغرب ولم تتطور في مجتمعاتنا، فعلى سبيل المثال تحدث بن خلدون عن وظائف النبوة وأن النبوة تحتاج إلى عصبية، وهو نفسه ما تحدث عنه ماكس فيبر في كتابه الأخلاق البروتستانتية والنظام الرأسمالية، ذكر فيبر النبوة ووظائفها وأنها تحتاج إلى قوة اجتماعية، وهي مرادف العصبية وهناك مجموعة من الباحثين يبحثون في فكر الفارابي والغزالي وابن سينا وابن رشد، و نحن نعقد اجتماعات مشتركة بيننا في قسم التربية مع طلاب الماجستير والدكتوراه نقرأ فيها المقدمة الخاصة بابن خلدون كل يوم أحد الساعة 2:30 لمدة ساعتين، لمن يريد الاستزادة في هذا الموضوع .

د عبد الحميد أبو سليمان:

أولا: أنا واثق من أن لدينا كثير من التنظير الإسلامي الذي يفيد ولكننا معجبون ومفتتنون بالغرب ويصعب علينا أن نعترف ببعض، الشيء الآخر أن تفكك الأسرة في المجتمع الإسلامي التي يفترض أنها تقوم على التكامل، الرجل يشقى ويعمل والمرأة تربي الجيل وترعاه، تفككت الأسرة عندما ضعفت قدرة الرجل على الإنفاق ففتحنا المجال لعمل المرأة على الغارب، فاختل الميزان نتيجة تزايد أعباء المرأة وعدم قدرتها على الموازنة بين مهامها المختلفة، فارتفعت نسبة الطلاق بطريقة مخيفة، وهذا ما لم تفعله المرأة الغربية، التي خرجت إلى العمل ولكنها أهملت الزواج والإنجاب حتى لا تتزايد الأعباء.

لابد من إعادة النظر في هذه الإشكالية لأن الأسرة هي الملاذ الأخير لحماية الأمة بعد أن فقدنا الأمل في أنظمتها السياسية منذ عقود، فإذا انهارت الأسرة ستنهار الأمة أمام أعدائها.

إحدى المتحدثات:

هل يوجد نظرية عربية إسلامية معاصرة تفسر لنا الواقع الاجتماعي، وأقول معاصرة لأن الرجوع إلى ابن خلدون والغزالي لا يكفى للتفسير .

د.علي ليلة:

من حيث وجود نظرية اجتماعية، فعندما نقرأ المصادر التأسيسية للإسلام القرآن

والسنة مع تفسيرات واجتهادات الفقهاء والمفكرين والفلاسفة من منظار مجتمعنا المعاصر، يمكننا أن نخرج بنظرية رائعة.

على سبيل المثال: كنت أقرأ كتاب مقاصد الشريعة للدكتور جمال عطية، ووجدت أن كثيرًا من الفقهاء ما زالوا مشغولين بقضايا جزئية تتعلق بترتيب المقاصد وهل النفس أولا أم الدين، عندئذ أخذت أفكر ماذا لو أخذنا المقاصد كمتغيرات لبناء مجتمع، سيصبح المجتمع هو مرجعية ترتيب المقاصد، وبالتالي فنحن أمام مزاوجة بين العلوم الاجتماعية والفكر الإنساني الذي ظل حبيسًا لتفسيرات معينة ،وهناك مشروع يقوم عليه مركز الدراسات المعرفية حول المفاهيم الإسلامية الخاصة بالأسرة الإسلامية سيصدر قريبا، يمكن أن يشكل بداية لنظرية اجتماعية جديدة .

وشكرا لكم

* * * *

تفعيل القيم في بحث ميداني واستمارته

أ.د.السيد عبد المطلب غانم(*)

وصف الجلسة:

"تقدم نموذجًا لخبرة تفعيل القيم في بحث ميداني، وإعداد استمارة الاستطلاع، وكيف أن الاقتراب من الإحصاء والأرقام لا يعني بالضرورة ابتعادًا مكافئًا عن دائرة المعنويات والفكريات والقيم، وأن القيم قابلة نفسها للتكمية وإن لم تكن التكمية هي التعامل الأوحد المناسب للقيم، وأن الدراسة الكيفية والتحليلية لا تتعارض مع الكمية، وكل منهما لا يتعارض مع المعيارية، والمعيارية الرياضية المبنية على مؤشرات عقلية أو حسية لا تتعارض مع المعيارية الفكرية القائمة على مؤشرات معقولة ومفهومة يشترك في إدراكها الباحثون عبر وسيلة اللغة والبيان، وعبر الواقع المحسوس".

ومن ثم تركز هذه الجلسة على ثلاثة أبعاد:

أولاً- الظواهر الملموسة والظواهر غير الملموسة

ثانيًا- التعبير الإجرائي عن المفاهيم غير الملموسة

ثالثًا- صياغة استمارة عن مسألة غير ملموسة

ويناقش المدرب في كل موضع مكانة القيم، ومدى مراعاتها.

أولاً- الظواهر الملموسة والظواهر غير الملموسة

أ- **موضع الدراسات الإمبريقية:** يلخص الجدول (1 -1) أنواعًا أساسية للبحوث من حيث مصدر المشكلة البحثية، وقناة النشر الأساسية، و النظارة المستهدفون.

الجدول (1 -1) أنواع أساسية للبحوث

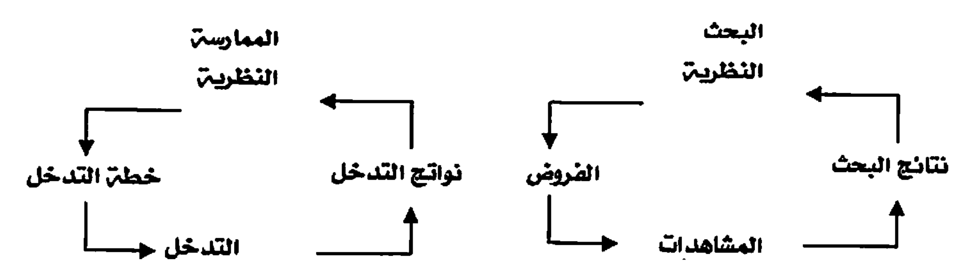
نوع البحث	وجهة مشكلة البحث	قناة النشر المسيطرة	النظارة
1.البحث الأساسي	مشكلة تنظيرية تثور من الحقل	مجلات أكاديمية	العلماء فقط
2.بحث أساسي	مشكلة تنظيرية	مجلات أكاديمية	العلماء و(المهنيون)

(*) أستاذ النظرية السياسية بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية – جامعة القاهرة.

موضوعي	تثور من سياقات عديدة	ومهنية	
3. بحث تقويم	مشكلة عملية	الجهة الراعية أساسًا	الراعي والممارسون
4. بحث تطبيقي	مشكلة عملية	الجهة المشرفة فقط	الجهة المشرفة فقط
5. البحث الموجه نحو الحركة	مشكلة عملية لها تعلق تنظيري	تقارير للجهة الراعية، مجلات أكاديمية ومهنية	الراعي، العلماء، الممارسون

فما نتعامل معه أساسا في هذه الجلسة هو: بحث التقويم، والبحث التطبيقي، والبحث الموجه نحو الحركة.

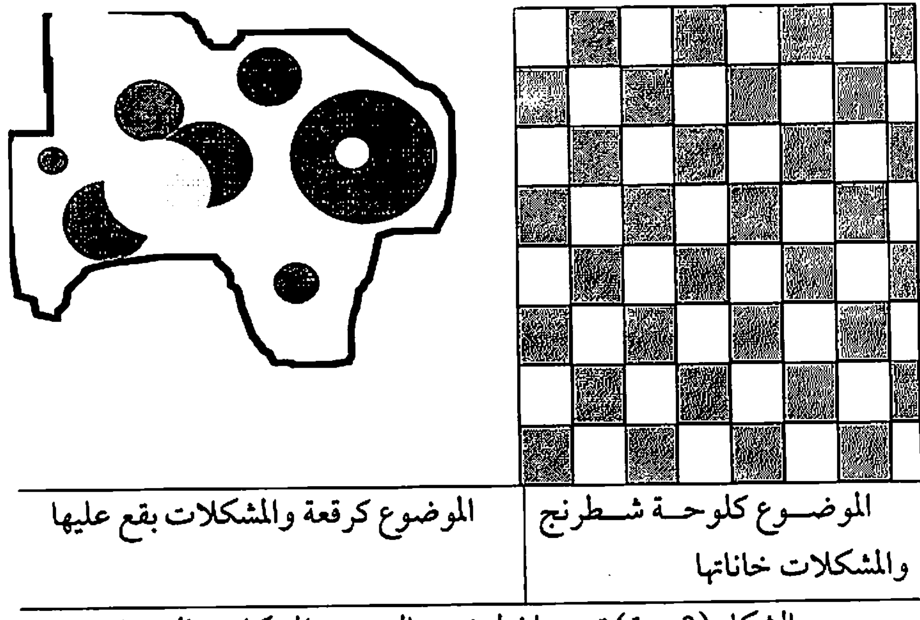
وإن أثارت الأنواع الثلاثة الأخيرة مسألة دور النظريات في البحث والممارسة، والواقع أن النظريات ترشد وتوجه البحث والممارسة، وتركز الانتباه على ما يدرس، وتفسر وتدمج المشاهدات الكثيرة للباحثين والممارسين من أوضاع متنوعة. ويمكن تمثيل موضع النظريات من البحث والممارسة على النحو التالي، مع اعتبار النظرية مبدئيا مجموعة قضايا (أقوال) مترابطة في نظام استنباطي يفسر الظواهر.



ب- ب. صياغة المشكلة البحثية: يحمل الموضوع الواحد مشكلات بحثية كثيرة، أحيانا يكون الموضوع كرقعة الشطرنج، كل مربع منه مشكلة تستحق الفحص، هذا إذا كان كل الموضوع (الظاهرة) قابلاً للملاحظة، انظر الشكل (2 ـ 1). وفي الغالب الموضوع (خاصة الظواهر الاجتماعية والسياسية) رقعة غير محددة الحدود أو على الأقل

غير منتظمة الحدود، أو متداخلة مع بعضها، والمشكلات البحثية بقع على تلك الرقعة، ومن ثم لا تستغرق مشكلة بحثية كل الموضوع (الظاهرة)، وإن تمت صياغة العنوان بحيث يعبر تماما عن المشكلة البحثية، فلا تخلط بين ثلاثة: موضوع البحث، مشكلة البحث، عنوان البحث، مع ملاحظة أن الناشرين قد يتدخلون في صياغة "العناوين" لأسباب تتعلق بالتسويق أو سياسة دار النشر.

في حالة لوحة الشطرنج المشكلات متجاورة، بعضها فُحِص وبعضها لم يُفحص، وبعضها تطلب إعادة فحص، وقد تقلب كل القطع ويبدأ في دور جديد كما حصل مع



الموضوع كرقعة والمشكلات بقع عليها	الموضوع كلوحة شطرنج والمشكلات خاناتها

الشكل (2 – 1) تصوران لموضوع البحث والمشكلات البحثية

نموذج بطليموس، وفي حالة الرقعة يبذل جهدًا لاكتشاف مشكلات جديدة، فيولد حل مشكلة مشكلات جديدة ربما أعمق وأعقد كما في دافع الإنجاز.

ج- **أنواع المشكلات**: المشكلات ثلاثة أنواع: إمبريقية وتحليلية وقيمية، تختلف في المضمون والشكل وأسلوب الإثبات:

- **المشكلات الإمبريقية**: أسئلة تتوقف إجاباتها على الخبرة الحسية، مثل: هل كل الديمقراطيات بلدان صناعية؟ هل يرتبط عدم الاستقرار السياسي بعدم المساواة

السياسية؟ الإجابة صادقة أو كاذبة طبقًا لمطابقة أو عدم مطابقة الواقع، فمثلاً لابد أن تلاحظ حالات الديمقراطية وحالات التصنيع، يهتم العلماء الاجتماعيون (وعلماء السياسة) كعلماء بالمشكلات الإمبريقية؛ الأسئلة التي تتوقف إجاباتها على الخبرة الحسية لإثباتها أو نفيها.

- **المشكلات التحليلية**: أسئلة تتوقف إجاباتها على معاني الكلمات في الجمل التي تعبر عنها، في الأقوال التحليلية المحمول مجرد تكرار لموضوع الجملة (بتعبير المناطقة)، فهي تعريفات وليست أقوالاً إمبريقية، ويعرف القول التحليلي بسلبه، إذا أسفر سلب القول عن تناقض ذاتي فالقول تحليلي وتعريفي، مثل: أكل الديمقراطيات حكومات ديمقراطية؟ أيرتبط عدم الاستقرار بالتغير السياسي؟ فالقول **"كل الديمقراطيات حكومات ديمقراطية"** وسلبه **"كل الديمقراطيات ليست حكومات ديمقراطية"**، فهنا تناقض ذاتي، ومن ثم فالقول تحليلي، فمن السخف إجابة السؤال: **"أكل الديمقراطيات حكومات ديمقراطية؟"** بالإشارة إلى الخبرة الحسية، وإذا كان "التغير السياسي" مجرد تكرار لمفهوم "الاستقرار السياسي" فمن الحمق ملاحظة ارتباط عدم الاستقرار السياسي بالتغير السياسي، ستجد الارتباط تامًا ليس لأن أحدهما يسبب الآخر، وإنما لأنهما شيء واحد، أما إذا أشار **"التغير السياسي"** إلى شيء كتغير السياسات، وأشار **"عدم الاستقرار السياسي"** إلى تغير شاغلي المناصب، فلم يعد المحمول مجرد تكرار للموضوع، فالقول إمبريقي وليس تحليلها، أسلوب إثباته الخبرة الحسية وليس **"علم المعاني"**.

- **المشكلات القيمية**: أسئلة تتوقف إجاباتها بداءة على أحكام القيمة؛ التي هي أقوال عما هو مرغوب فيه، ما هو مفضل، ما هو خلقي، ما هو أمري، ما هو إلزامي، **وهي ضربان:**

▪ **أقوال تقويمية**: توكيدات شخصية لما إذا كانت الأشياء مفضلة، خلقية، خيِّرة، مثل: الديمقراطيات أفضل من الدكتاتوريات، العدالة أكثر أهمية من النظام والقانون، لا تشتق معاني الأقوال التقويمية من الخبرة الحسية، ليس "أفضا من" أو "أكثر أهمية من" خاصية الخبرة الحسية المشتركة، إنما تعبير عن اتجاه لدى المدرِك، فهي أقوال عقلية

لا تثبتها الخبرة الحسية أو تنفيها ولا تشتق معانيها من معاني الكلمات المستخدمة، فليست أقوالاً تحليلية، إنما تستمد معانيها بداءة من أحكام القيمة.

- أقوال إرشادية: تعبيرات عن أوامر، أفعال "يجب" أو "ينبغي" أن تتخذ (تؤدى)، مثل: تبن خطة تأمين صحي قومية! يجب أن تكون كل الحكومات ديمقراطية ، لا تثبت (أو تنفي) هذه الأقوال بالخبرة الحسية وحدها، ولا تستمد معانيها منها، إنما تدل الخبرة على ما قد يحدث أن فعل الناس ذلك أو لم يفعلوه، فهي تعبير عن اتجاه أن الفعل المأمور به خير، وأنه ينبغي فعله، كما لا تتوقف معانيها على الكلمات المستخدمة، فليست أقوالاً تحليلية، إنما تبرر الأقوال الإرشادية باللجوء إلى أحكام القيمة عما هو مرغوب فيه أو خلقي أو إلزامي.

د- صياغة المشكلات القيمية إلى مشكلات إمبريقية: يلعب التحليل القيمي دورًا مهمًا في التفكير الاجتماعي والسياسي، فمنذ وقت أفلاطون إلى أوجستين إلى الجويني (إمام الحرمين) إلى الماوردي، إلى هوبز وروسو، إلى المفكرين السياسيين المعاصرين، وتصورات الجسد السياسي مشحونة بأحكام قيمية عما هو مرغوب فيه، خلقي، خير، حقا جوانب مهمة من نظرياتهم أقوال وصفية (إمبريقية) عن طبيعة الإنسان والعلاقات المجتمعية، وهي قابلة للتحليل الإمبريقي، تطبيق الخبرة الحسية على هذه الأقوال الوصفية اختبار لمصداقية المفروضات التي بنيت عليها الأحكام القيمية.

بإعادة صياغة المشكلات القيمية يمكن أن يصل المحلل القيمي إلى مزيد من المعلومات الإمبريقية عن حكمه القيمي، فإذا كانت المشكلة القيمية ما إذا كانت الديمقراطيات أفضل من الدكتاتوريات، قد يقول الفيلسوف "نعم"، ويبرر ذلك على أساس تفضيله للضبط الشعبي للحكومة، ولكن للمشكلة جانب إمبريقي، قد يتساءل الفيلسوف عن: ما هي العواقب الإمبريقية لضربي النظام السياسي هذين؟ الرقابة على الإعلام أكبر في أحدهما أم الآخر؟ هل تشهد الديكتاتوريات جرائم سياسية أكبر مما تشهد الديمقراطيات؟ تحدد إجابات هذه الأسئلة إمبريقيًا، وبإعادة صياغة المشكلة القيمية غالبًا ما يتسع نطاق المعلومات المرتبطة التي يمكن توليدها، لا تنتزع إعادة صياغة المشكلة الحكم القيمي من التحليل القيمي إنما توسع نطاق ومجال المعلومات

المرتبطة التي تبنى عليها جزئيًا الأقوال التقويمية أو الإرشادية.

هناك طريقتان لإعادة صياغة المشكلات القيمية: إما تغيير الإطار المرجعي، وإما تغيير صورة المشكلة.

- **إعادة الصياغة بتغيير الإطار المرجعي**: يمكن إعادة صياغة بعض الأقوال القيمية لتوفير معلومات مرتبطة بفرز مصدر الحكم القيمي، بتغيير الإطار المرجعي للقول القيمي يمكن أن توفر الحجة من الثقة (الثقاة) مساندة للقول، يمكن تغيير الإطار المرجعي إلى ما يعتقده عن القول بعض الناس، معظم الناس، الثقاة، مثل:

أ. قول تقويمي: "الديكتاتوريات الشمولية سيئة".

إعادة الصياغة: **"يعتقد معظم الناس (أو الفلاسفة، روسو) أن الديكتاتوريات الشمولية سيئة".**

ب. قول إرشادي: "تبن خطة التأمين الصحي القومية".

إعادة الصياغة: **"يفضل معظم المواطنين خطة تأمين صحي قومية".**

مع أن إعادة الصياغة لا تحل مشكلة صنع الأحكام القيمية، فإنها توفر معلومات مرتبطة، فمثلاً قد تؤثر معرفة المساندة الشعبية لخطة تأمين صحي قومية في مدى كونها ملزمة حتى يتبناها المرء.

- **إعادة الصياغة إلى صورة "إذا- إذن"**: يمكن اختبار العلاقة بين مقدم الشرط (إذا) وتال الشرط (إذن) إمبريقيًا كاختبار العلاقة بين الوسيلة والغاية، مثلاً:

أ. قول تقويمي: "الديكتاتورية الشمولية سيئة".

إعادة الصياغة: **"إذا كانت الحكومات ديكتاتوريات شمولية زادت نسبة الناس الذين يعتقلون لجرائم سياسية".**

ب. قول إرشادي: "تبن خطة تأمين صحي قومية".

إعادة الصياغة: **"إذا تبنت البلد خطة تأمين صحي قومية سيتحسن الوضع الصحي لمواطنيها".**

تتضمن إعادة الصياغة إلى صورة "إذا – إذن" ترجمة للفظ القيمة، مثلا "سيئة"، إلى مجموعة تقريبات وقائعية مثلاً "نسبة عالية من الجرائم السياسية"، وهذا شيء يمكن

ملاحظته وارتباطه بالدكتاتوريات الشمولية، قد توفر صورة "إذا –إذن" بعض المعلومات المحددة التي تعين على صنع الحكم القيمي، الإرشاد إلى تبني خطة تأمين صحي قومية يعادل القول أنه "إذا" تم تبنيها "إذن" سيحصل شيء ما خير، عندما تترجم العاقبة إلى تقريبات إمبريقية، يمكن ملاحظتها وربطها بحالات خطط التأمين الصحي القومية، ومن ثم يستطيع المحلل القيمي أن يحدد ما إذا كان الإرشاد (القول الإرشادي) وسيلة فعالة إلى غاية أخرى؛ تحسين الوضع الصحي لمواطني البلد.

حقًا يسهم العلم بالكثير في حل المشكلات القيمية، وتساعد المعرفة الإمبريقية على التنبؤ بعواقب الأفعال والتقويمات والإرشادات البديلة، ويساعد المحلل القيمي العالم على توضيح المفروضات القيمية لأنشطته البحثية، ومضاعفات تلك المفروضات، لكن لا نبالغ في قيمة إعادة صياغة المشكلات القيمية إلى تقريبات إمبريقية، فقد تزيغنا الأخطاء عن المشكلة القومية الأصيلة، قد توعز لنا إعادة الصياغة، وهذا خطأ، أنه يمكن صنع وتبرير أحكام القيمية باصطلاح الدليل الإمبريقي وحده، لا تعفي إعادة الصياغة المحلل من صنع الحكم القيمي، إنها تزوده بدليل إمبريقي ليصنع حكما عن دراية، يسمي الفلاسفة ممارسة إعادة صياغة المشكلات القيمية إلى تقريبات إمبريقية (وقائعية) "المذهب الطبيعي الخلقي"، الذي يقرر: كل الأقوال الخلقية (الأقوال التي تضم:" يجب"، "ينبغي"، "خير"، "صواب" أو غيرها من الألفاظ الخلقية) قابلة للترجمة إلى أقوال غير خلقية دون أن تفقد شيئا من معناها. بعبارة أخرى؛ تصر نظريات الطبيعيين: يمكن تبرير الأحكام الخلقية والقيمية كأقوال وقائعية عادية، تزعم أنه يمكن تعريف "القيم" باصطلاح "الوقائع"، وأن "ينبغي" يمكن أن تعرف بـ"يكون"، وهذه "مغالطة" الطبيعي، فأحكام القيمة لا تشتق من الأقوال الوقائعية، "لا تشتق 'ينبغي' من 'يكون'"، إلا أن التطرف في هذا أو ذاك خطأ، إعادة صياغة المشكلة القيمية إلى تقريبات إمبريقية يفقدها بعض المعنى، ولا يعفي من ضرورة صنع أحكام قيمية، فيجب أن نستخدم إعادة الصياغة بعناية وحذر لتولد مزيدًا من الدليل الإمبريقي تصنع على أساسه أحكام قيمة عن دراية.

٥- المشكلات الإمبريقية: يختار المنظرون والفلاسفة المشكلات التحليلية والقيمية للدراسة، أما العلماء الاجتماعيون والسياسيون فيختارون المشكلات الإمبريقية (وإن واجهوا أحيانًا المشكلات التحليلية والقيمية)، التي يمكن تصنيفها طبقًا لبعدين: هدف التحليل (وصف أم تفسير أم تنبؤ) وتعقيد التحليل (أحادي المتغير أم متعدد المتغيرات)، فتنتج المصفوفة التالية لأنواع المشكلات الإمبريقية. سنعالج فيما بعد "المتغيرات"، ويكفي الآن القول أن المتغيرات "عناوين" (مسميات) لخصائص تأخذ قيمًا مختلفة، مثلاً الانتماء الحزبي: وطني، وفدي، ناصري، وهلم جرا، والطبقة الاجتماعية: عليا، متوسطة، عاملة، والعمر: 23، 45، 60، وهلم جرا، و"الذكورة" متغير، أما: ذكر" فقيمة على متغير "النوع".

جدول (2 – 1) أنواع المشكلات الإمبريقية

	هدف التحليل	
	أحادي المتغير	متعدد المتغيرات
الوصف	أ	ب
التفسير	ج	د
التنبؤ	هـ	و

أ. **المشكلات الوصفية أحادية المتغير:** تسأل عن الحال الحاضرة أو الماضية للخاصية (المتغير)، مثلاً: ما نسبة الجدد في المجالس الشعبية المحلية؟ ماذا حدث في نزاع الحدود الصيني السوفيتي في مارس 1969؟ ما تكرار حدوث الاحتجاج السياسي في مصر؟

ب. **المشكلات الوصفية متعددة المتغيرات:** تسأل عن الحال الحاضرة أو الماضية للعلاقة بين خاصيتين (متغيرين) أو أكثر، مثل: هل ترتبط نسبة الجدد في المجالس الشعبية المحلية بفاعلية هذه المجالس؟ هل يرتبط حدوث الاحتجاج السياسي بانفتاح النظم السياسية؟ هل يرتبط حدوث نزاع الحدود الصيني ـ السوفيتي عام 1969 بحدوث الثورة الثقافية؟

ج. **المشكلات التفسيرية أحادية المتغير:** تسأل عن لماذا لخاصية (متغير) حال جزئية، تفترض أن الحال الوصفية للخاصية قد حددت (وصفت)، وتسأل عن لماذا

هي على هذا النحو، مثل: لماذا زادت نسبة الجدد في المجالس الشعبية من 25 في المائة عام 1964 إلى 75 في المائة عام 1975؟ لماذا شهدت المدن التي يتراوح سكانها بين 100000 ومليون في المتوسط ثلاث حوادث احتجاج عام 1968؟ لماذا حصل نزاع الحدود الصيني ـ السوفيتي في مارس 1969؟

د. **المشكلات التفسيرية متعددة المتغيرات:** تسأل عن لماذا ترتبط خاصيتين (متغيرين) أو أكثر، مثل: لماذا ترتبط نسبة الجدد في المجالس الشعبية المحلية بفاعليتها؟ لماذا يرتبط حدوث النزاع السوفيتي ـ الصيني عام 1969 بحدوث الثورة الصناعية؟

ه. **المشكلات التنبوئية أحادية المتغير:** تسأل عن الحال المستقبلة لخاصية (متغير)، مثل: أستواصل التزايد نسبة الجدد في المجالس الشعبية المحلية؟ أسيستمر الاحتجاج السياسي في تزايد؟ أسيحدث مزيد من نزاعات الحدود السوفيتية ـ الصينية؟

و. **المشكلات التنبوئية متعددة المتغيرات:** تسأل عن حالة مستقبلة للعلاقة بين خاصيتين (متغيرين) أو أكثر، مثل: أسيبقي الارتباط بين نسبة الجدد في المجالس الشعبية المحلية وفاعليتها؟ أسيستمر ارتباط حدوث الاحتجاج السياسي بانفتاح النظام السياسي؟ أسيظل ارتباط نزاعات الحدود السوفيتية ـ الصينية بالثورة الثقافية؟

و- **أبعاد صياغة المشكلة البحثية:** أول وأصعب وأخطر قرار يصنعه الباحث في رحلة بحثه هو صياغة مشكلة البحث، يتأثر بها كل قرار، ولذا من المهم أن نميز بين الصياغة الكافية وتلك غير الكافية، الجيدة والرديئة، نستخدم ستة معايير: الصراحة، الوضوح، الأصالة، القابلية للاختبار، الأهمية التنظيرية، التعلق.

- **الصراحة:** يتعلم الباحث ذو الخبرة أن يصيغ مشكلته في أقوال صريحة في مرحلة مبكرة من بحثه، يخلق الفشل في عمل هذا العديد من المشكلات والمضايقات فيما بعد، إحداها تبديد الوقت والجهد في الخروج من ورطة فكرية والدخول في أخرى، تضع الصياغة الصريحة للمشكلة غاية للباحث، يعرف أين هو وإلى أين يريد أن يذهب، يفصل المسائل المحورية من المسائل الهامشية، يعرف متى سيدخل في ممر جانبي وماذا سيفعل ليعود إلى دربه الرئيسي، يعرف متى يحقق غايته، ومتى يستطيع أن

يقف أو يمضي إلى سؤال أكثر جوهرية، أكثر الطرق فاعلية لصياغة المشكلة صياغة صريحة وضعها على صورة سؤال.

صياغة ضمنية: توطد بدرجات يقين متفاوتة أن العديد من الخصائص الإنسانية المهمة لحامليها وللمجتمع شُرّط جينيا، فالذكاء والشخصية والقدرات الخاصة خاضعة للتأثيرات البيئية والجينية، تملي التصريحات الحسية والالتهابية الحديثة عن الأساس الجيني للاختلافات العرقية والاجتماعية الاقتصادية في الذكاء أن يفحص الموضوع فحصا انتقاديًا.

صياغة صريحة: إلى أي مدى يورث الذكاء؟

- **الوضوح:** لتحصل على إجابة واضحة لابد أن يكون السؤال واضحًا، كتابة أسئلة واضحة مهارة صعبة لكن يمكن تعلمها، يجب أن تذكر مشكلة البحث بلغة غير غامضة أو غير ملتبسة، يجب أن تعني نفس الشيء عند الأشخاص الأذكياء جيدي المعرفة، السؤال الواضح سؤال بسيط ودقيق ومحدد، لذا يجب أن يفك السؤال المركب إلى أسئلة فرعية بسيطة وواضحة.

- **صياغة غير واضحة:** هل تساعد اللامركزية الأقليات؟
- **صياغة أوضح:** في أي ظروف تزيد لامركزية قرارات الصحة والتعليم والرفاه فرص الأقليات السودانية، الأقل حظًا؟

أ. ما أثر نقل صنع القرار من المستوى القومي إلى المستوى المحلي، و من المستوى المحلي إلى مستوى المجاورة (القرى والعزب) في مشاركة الأقليات الأقل حظًا في صنع القرار؟

ب. ما أثر لامركزية صنع القرار في إنفاق الاعتمادات المخصصة لبرامج الصحة والتعليم والرفاه؟

ج. هل يسفر صنع القرار لامركزيًا عن زيادة عدد البرامج الموجهة إلى الأقليات الأقل حظًا؟

د. ما الخصائص السياسية والاقتصادية والعرقية لمستويات الحكومة المختلفة المرتبطة بتزايد الإنفاق على برامج الصحة والتعليم والرفاه؟

الصياغة الأولى بسيطة على نحو خادع، استبعدت الإشارة إلى العديد من المسائل التي لابد أن تعرف قبل إجابة السؤال إمبريقيًا، إلى أي نوع من اللامركزية تشير؟ هل تشير -مثلاً- إلى لامركزية السياسات؟ وإن كان، أي سياسات؟ أتشير إلى سياسات حكومية أم سياسات غير حكومية؟ إلى أي مستويات الحكومة تشير؟ وإلى أي أنواع الأقليات تشير؟ وماذا يعني لفظ "تساعد".

- **الأصالة:** تختلف المشكلات في أصالتها، كثير من المشكلات بقيت؛ طرحها باحثون مختلفون مرات كثيرة، غالبًا ما تسفر الاقترابات الجديدة إلى أسئلة قديمة وتكرار الاقترابات القديمة؛ عن تراكم المعرفة، غالبًا ما يكون فحص المسائل الكلاسيكية عظيم القيمة، يحتمل أن تحظى المشكلات الأصيلة بانتباه وتمويل أكبر مما تلقى دراسات التكرار، لتقدر أصالة مشكلة يجب أن تفحص السيرة الذاتية للمؤلف وتقديمه للمشكلة، هنا يجب أن تلخص البحوث المرتبطة، إذا كانت مراجعة الأدبيات جيدة حصلت على فكرة عن أصالة مشكلة المؤلف، ويمكن أن ترجع إلى ملخصات الأدب في الموضوع في عدد من كتب الجيب والمراجع والموسوعات مثل:

- International Encyclopedia of the Social Sciences
- The ABC guide to Recent Publications on the Social and Behavior Sciences
- International Bibliography of Political Science
- International Politicard Science Abstracts
- Psychosocial Abstracts.

- **القابلية للاختبار:** تتضمن صياغة المشكلة البحثية إمكانية أن تختبر ويجاب عنها إمبريقيًا، المشكلات التي لا تتضمن مضاعفات الاختبار ليست مشكلات علمية حقًا، بالطبع هناك كثير من المشكلات المهمة ليست أسئلة علمية لأنها غير قابلة للاختبار، من هذا الضرب الأسئلة اللاهوتية والخلقية والفلسفية، مثلاً السؤال عن أفضل شكل للحكومة ليس سؤالاً علميًا فهو بداءة مشكلة خلقية وقيمية؛ تتضمن أحكام قيمة، أيضا الأسئلة الإمبريقية التأملية غير قابلة للاختبار، فالسؤال عن متى توجد حكومة عالمية أو متى تقع حرب ليس سؤالاً علميًا قابلاً للاختبار في هذا الوقت، لا تتوافر بيانات ونظريات وتكنيكات لإجابة مثل تلك الأسئلة، ومن ثم تفترض الأسئلة العلمية توافر المصادر أو الأساليب أو التكنيكات في حوزة الباحث.

- **صياغة غير قابلة للاختبار:** ما أفضل شكل للحكومة؟

- **صياغة أكثر قابلية للاختبار:** هل تشهد الحكومات الديمقراطية متوسط دخول ومتوسط سنوات تعليم وظروف صحية أعلى مما تشهد البلدان غير الديمقراطية؟

■ **الأهمية التنظيرية:** يجب أن تسهم المشكلة كافية الصياغة في تراكم المعرفة، عندما ترتبط مشكلة بمجموعة من التعميمات الإمبريقية المترابطة، التي تدعى "نظرية"، نقول أن للمشكلة أهمية تنظيرية، أما إن كانت منفصلة تمامًا عن تنمية نظرية فهي غير مهمة تنظيريًا أو "فوق تنظيرية".

- **مشكلة فوق تنظيرية:** هل أطوال أقدام الساسة مرتبط بعدد مرات وضعهم أقدامهم في أفواههم؟

- **مشكلة تنظيرية:** هل يرتبط الإحساس بالحرمان النسبي بحدوث التمردات؟

■ **التعلق (الارتباط):** الغاية النهائية لطرح المشكلات تفسير الظواهر الاجتماعية السياسية والتنبؤ بها، ليس التفسير والتنبؤ أنشطة "أكاديمية" بسيطة، ولكنها يوفران إمكانية لاستطاعتنا تشكيل البيئة التي نعيش فيها، إذا عرفنا لماذا تحدث الحوادث، والقوانين والوقائع المرتبطة بتفسيرها، استطعنا أيضا تعديل هذه العوامل، بحيث نحصل على النواتج المرغوب فيها، مثلاً تبين النظرية الاقتصادية الكافية لماذا تقع حوادث مثل: الكساد، التدهور، التضخم، البطالة، وما الإجراءات التي يمكن أن تتخذ لإزالة (أو تخفيف) تلك المشكلات.

- **مشكلة أقل تعلقا:** هل شاغل المناسب بالانتخاب أطول قامة من شاغلي المناصب بالتعيين؟

- **مشكلة أكثر تعلقا:** هل يرتبط الإحساس بالحرمان النسبي بحدوث التمرد؟

قد نتصور أن المثال الأول مشكلة مرتبطة بنظرية في القيادة (القادة أطول قامة من الناس العاديين)، لكنها غير مرتبطة بحل مشكلة مالية ملحة.

ثانيًا- التعبير الإجرائي عن المفاهيم غير الملموسة

أ- تعريف المفاهيم العلمية: الكلمات إشارات أو رموز تحكمية تشير أو ترمز إلى أشياء، ليست الكلمات أشياء، إنما تمثل أشياء (أو حوادث، سلوكيات، خصائص، علاقات، وهلم جرا)، كلمة "قط" إشارة تحكمية تمثل ضربًا خاصًا من الأشياء يمكن أن نشير إليه بلفظ آخر، يحدد معنى الكلمة بالتواطؤ أو الاتفاق أو قاعدة تسند الكلمات إلى الأشياء، ومن ثم تسند المعاني إلى الكلمات، ولا تكتشف، قد يتوطد معنى الكلمة بطريقة غير صورية، أي بالاستعمال العرفي (التواطؤ)، أو بطريقة صورية من خلال التعريف، يحدد التعريف المعنى لأنه قاعدة تسند الكلمات إلى الموضوعات (الأشياء).

الكلمة / اللفظ/ المفهوم	المعنى/ القاعدة /التعريف	الشيء / الموضوع/ المرجع
"قط"	"حيوان أليف من ذوات الأربع من العائلة القطية"	نو نو
"احتجاج"	"تقرير رسمي للاعتراض"	لا للحرب
"عنف"	"قوة مادية تستخدم بحيث تؤذي "	عصابة

التعريف: قاعدة لإسناد كلمة إلى شيء، تعدد القاعدة الخصائص المُعرّفة للشيء، الخصيصة المعرفة خصيصة حضورها ضروري لتنطبق الكلمة انطباقًا سليمًا على الشيء (أو الخاصية، السلوك، العلاقة، الحادث)، إذا جعل غياب الخصيصة الكلمة لا تنطبق على الشيء كانت خصيصة معرفة، وإذا غابت الخصيصة وما زالت الكلمة تنطبق على الشيء فهي خصيصة مصاحبة، الخصيصة المصاحبة خصيصة حضورها مشترك (عام)، لكنه غير ضروري لتنطبق الكلمة على الموضوع أو الشيء، الأقوال التي تؤكد الخصائص المعرفة تعريفات أو أقوال تحليلية، القول التحليلي قول يكرر محموله موضوعه، وسلبه تناقض ذاتي، الأقوال التي تؤكد الخصائص المصاحبة أقوال إمبريقية أو وقائعية، بينما الخصائص المعرفة جزء أساسي من معنى أو تعريف الكلمات، الخصائص المصاحبة مجرد وقائع عن الشيء الذي يسميه اللفظ.

القاعدة أو التعريف المستخدم في لفظ "قط" هو "حيوان أليف من ذوات الأربع من العائلة القطية"، تحدد القاعدة ثلاث خصائص معرفة: حيوان ذو أربع، أليف، عضو في العائلة القطية، إذا غاب أي منها في شيء لن تسند إليه كلمة "قط"، أما المواد أو اللون أو غيرهما مما يرتبط بالقط فليست خصائص معرفة وإنما خصائص مصاحبة، وعرف "الاحتجاج" بأنه "تقرير رسمي للاعتراض"، قد يصحبه عنف أو تغيير، لكنه ليس جزء من معناه.

أحيانا تضم المطبوعات العلمية الاجتماعية والسياسية أقوالاً غامضة، لا تدري أتؤكد خصائص معرفة أم خصائص مصاحبة، فالتمييز مهم، إذا كانت خصائص معرفة فالنزاع لفظي ويتوقف على كيف عرفت الكلمات، وإذا كانت خصائص مصاحبة فتفنيد القول مسألة وقائعية وتتوقف على كيف استخدمت الكلمات، قد يقول كاتب: "المساواة السياسية مطلب للديمقراطية"، فعلينا أن نسأل: أهذا توكيد وقائعي أم تعريفي؟ ولنعرف الإجابة نسأل: "هل تبقى البلد 'ديمقراطية' إذا افتقرت إلى المساواة السياسية؟" إذا كانت الإجابة "لا" فهي خصيصة معرفة، وإذا كانت "نعم" فهي خصيصة مصاحبة، فإذا أولنا الخصيصة على أنها معرفة، وعارضنا القول، نازعنا في التعريف، وإذا أولناها على أنها مصاحبة، وعارضنا القول، بحثنا عن دليل يناقضه.

ولنلاحظ أن الخصيصة المصاحبة في وقت قد تصبح، وبطريقة شرعية، خصيصة معرفة، ثمة ميل إلى اعتبار الخصيصة المصاحبة بصورة كلية خصيصة معرفة، فمثلاً قبل معرفة أسباب الأمراض كانت الأمراض تعرف بأعراضها، مثل الزهري، وعندما اكتشفت البكتريا "الملتوية" ولوحظ أن حضورها يصاحب أعراض الزهري، تحولت إلى خصيصة معرفة، يلجأ أحيانا رجال الدعاية والسياسة ومشوشي الذهن إلى جعل الخصائص المصاحبة خصائص معرفة بطريقة غير شرعية، قد يقول مجادل: "الأبنية الاجتماعية في البلدان الشيوعية أبنية لا طبقية"، أيريد قولاً وقائعيًا أم قولاً تعريفيًا (تحليليًا)؟ غير واضح، فإذا أولناه قولاً وقائعيًا وقلنا أن الدليل الاجتماعي الاقتصادي يؤكد أن دولاً شيوعية، كجمهورية الصين الشعبية وكوبا، ذات بنية طبقية، رد أن هذه ليست دول شيوعية حقًا، المجتمع الشيوعي، بحكم التعريف، ذو بنية لا طبقية، وإذا

أولناه قولاً تحليليًا، وعارضنا تعريف البلد الشيوعي على أنه ذو بنية لا طبقية، رد أن هذا ليس تعريفًا وإنما قول وقائعي أن اللاطبقية تصاحب واقعة كون البلد شيوعية.

عندما يقوم الدارس بصياغة تعريفه لمفهوم علمي، أو ينتقد تعريف واحد آخر إياه، يسترشد بالقواعد التالية للحكم على **صورة التعريف**:

1. يجب أن يذكر التعريف السمات الأساسية للشيء (موضوع، بند، وهلم جرا).
2. يجب أن لا يكون التعريف دائريًا، يستعمل الكلمة المراد تعريفها في التعبير المعرَّف.
3. يجب أن لا يكون التعريف واسعًا جدًا ولا ضيقًا جدًا.
4. يجب أن لا يعبر عن التعريف بلغة غامضة أو قاتمة أو موحية.
5. يجب أن لا يكون التعريف في صيغة النفي إذا أمكن أن يكون في صيغة الإثبات.

تتألف النظريات من أقوال مترابطة منطقيًا عن الانتظامات الإمبريقية، يمكن أن تصنف الألفاظ التي تظهر في نظرية إلى تنظيرية أو قبل تنظيرية، تشير الألفاظ التنظيرية إلى الخصائص أو الوحدات أو العمليات غير القابلة للملاحظة مباشرة، وتشير الألفاظ قبل التنظيرية إلى الخصائص أو الوحدات أو العمليات القابلة للملاحظة مباشرة إلى حد ما، وتوجد مستقلة عن النظرية، بعبارة أخرى تشير الألفاظ قبل التنظيرية إلى تلك الأشياء والحوادث التي تعرف فعلاً كيف نلاحظها ونصفها ونقيسها.

لتكون الألفاظ التنظيرية مفيدة في العلم لابد أن تربط بظواهر إمبريقية نلم بها فعلاً، بعبارة أخرى لابد أن تربط غير القابلات للملاحظة التنظيرية "بطريقة ما" "بقابلات للملاحظة قبل تنظيرية"، تسمى المفروضات التي تربط بين غير القابل للملاحظة والقابل للملاحظة مبادئ الربط (المعابر)، وهي تجعل النظرية قابلة للاختبار، بعض مبادئ الربط توصل غير القابل للملاحظة بالقابل للملاحظة بتعريف الألفاظ التنظيرية مباشرة بألفاظ قبل تنظيرية، ومبادئ أخرى تفعل ذلك بتعريف الألفاظ التنظيرية بألفاظ تنظيرية أخرى، التي تعرف بدورها بألفاظ قبل تنظيرية، بغض النظر عن تعريف الألفاظ التنظيرية بألفاظ قبل تنظيرية بطريق مباشر أو غير مباشر، لابد أن يربط غير القابل للملاحظة بالقابل للملاحظة حتى يمكن اختبار النظرية.

يوضح هذا الشكل (3 – 1) العلاقة بين الألفاظ التنظيرية والألفاظ قبل التنظيرية ومبادئ الربط، وقد افترضت الدراسة أنه إذا زاد الاندماج قل عدم الاستقرار، فحدد الفرض علاقة بين لفظين تنظيريين: الاندماج وعدم الاستقرار، فعرف اللفظان بألفاظ تنظيرية أقل تجريدًا، عرفت بدورها بألفاظ قبل تنظيرية، فعرف الاندماج الرأسي بأربعة ألفاظ تنظيرية (الاندماج الأفقي، الاندماج الرأسي، واندماج القيمة، المركزية)، عرف كل منها بلفظ تنظيري آخر، عرف بدوره ألفاظ قبل تنظيرية.

تعرف المفاهيم على مستويين من التجريد: التنظيري والمشاهدي، تسمى التعريفات على المستوى التنظيري: **"تعريفات مفاهيمية"، "تعريفات تصورية"، "تعريفات إسمية"**، وتسمى التعريفات على مستوى المشاهدة: **"تعريفات إجرائية"، "تعريفات وقائعية"، "تعريفات عملية"، التعريفات التنظيرية** تعرف المفاهيم بمفاهيم مجردة أخرى، وهي تنظيرية تعطي المعنى العام للفظ، مثل:

- **"الاندماج": "درجة التماسك التي تربط أعضاء النظم الاجتماعية معًا، ويفكر فيها بوجه عام باصطلاح القيم والمؤسسات والاتصالات التي تسهل تصاعد عواقب الاحتكاك والتعاون والتوافق الاجتماعي".**
- **"الفعالية السياسية": "الشعور أن الفعل السياسي للفرد له أو يمكن أن يكون له، أثر في العملية السياسية".**

لاحظ أن التعريفات المفاهيمية لا تحدد تعليمات لملاحظة وقياس حالات حصول المفهوم، أما **التعريفات الإجرائية** فتعرف المفاهيم بتحديد **(تعليمات الإجراءات)** ملاحظة وقياس حالاتها، تربط التعريفات الإجرائية غير القابلات للملاحظة التنظيرية بالقابلات للملاحظة قبل التنظيرية، مثل:

- **"الاندماج"**: بالرجوع إلى **" تقرير التنمية البشرية في العالم"** تحدد النسبة المئوية لسكان المدن التي تزيد عن 2000 نسمة في كل بلد.

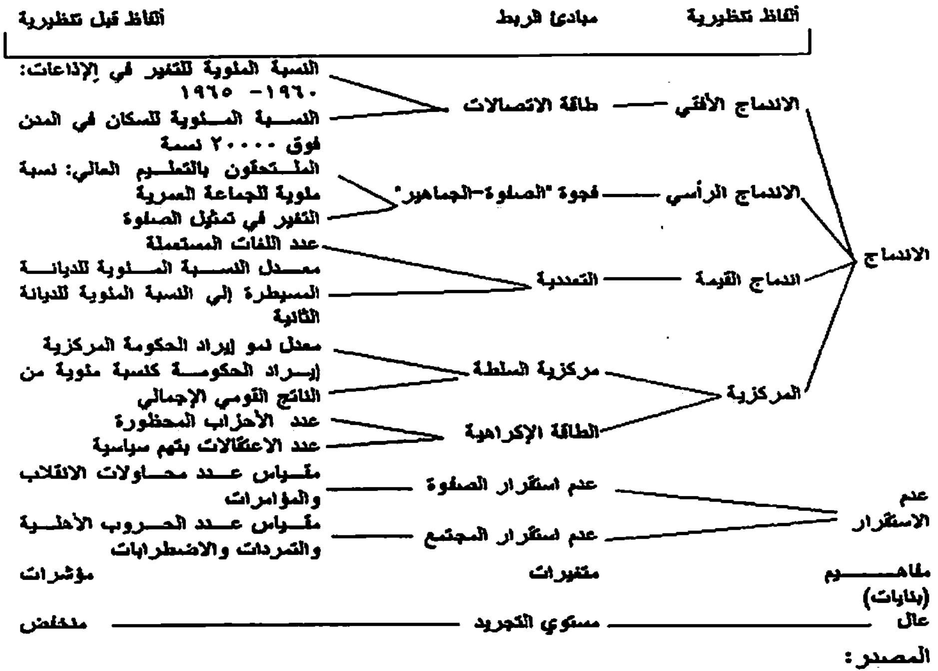
بالرجوع إلى **"تقرير التنمية البشرية في العالم"** حدد عدد اللغات المستعملة في كل بلد

بالرجوع إلى **"تقرير التنمية البشرية في العالم"** حدد النسبة المئوية لإيراد الحكومة من الناتج القومي الإجمالي، في كل بلد.

- "النوع": يلاحظ القائم بالمقابلة الخصائص البدنية للمبحوثين ويصنفهم إلى "ذكور" و "إناث"

الشكل (3 – 1) العلاقة بين الألفاظ التنظيرية والألفاظ قبل التنظيرية ومبادئ الربط

- "الفعالية السياسية": يُسأل المبحوثون عما إذا كانوا يوافقون على الأقوال التالية أم لا:



المصدر:

D. Morrison and H. Stevenson 1972 (September). "Integration and Instability: Patterns of African Political Development", American Political Science Review 66: 907.

1. "لا اعتقد أن موظفي العموم يهتمون بما يفكر فيه الناس أمثالي".

2. "التصويت هو الطريقة الوحيدة التي يستطيع بها الناس أمثالي إبداء رأي في كيف تدير الحكومة الشئون".

إذا لم يوافق المبحوث على القولين كان لديه "فعالية سياسية عالية"، وإذا وافق على واحد ولم يوافق على الآخر "ففعالية سياسية متوسطة "، وإذا وافق على القولين "ففعالية سياسية منخفضة".

ب- حالة دراسية: الاتجاهات ودراستها: لقد عرف الاتجاه أصلاً بأنه "عملية وعي فردي تحدد النشاط الواقعي أو المحتمل للفرد في العالم الاجتماعي"، فهو ميل إلى الحركة "سواء كانت هذه الحركة عملية نشاط إلى أن يحدث تغيرات مادية في العالم المادي"، أو محاولة للتأثير في اتجاهات الآخرين بالحديث أو الإيحاء أو نشاطًا ذهنيًا لا يجد له في نفس اللحظة تعبيرًا اجتماعيًا أو مجرد عملية تقويم شعوري، ويعرف الاتجاه في الدراسات المعاصرة تعريفات متباينة، ويمكن التلخيص في القول بأن "الاتجاه ميل مكتسب ومؤسس إلى التصرف إزاء جانب معين من البيئة"، ومن ثم نطرح عدة ملاحظات:

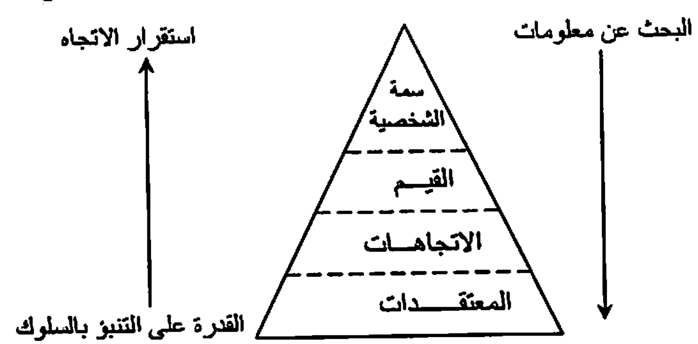
أولاً: أن الاتجاه "بناء عقلي"، قد يكون معروفًا لدى حامله، وقد يكون مستترًا لا يكشف عن وجوده منبه ما.

ثانيًا: أنه مكتسب وليس غريزيًا (فطريًا) فالغريزة قد تكون أساسه ولكنها ليست الاتجاه، وكونه مكتسب يثير إمكانية تعديله أو تغييره أو عدم تعليمه للفرد على الإطلاق، ذلك أن الاتجاه نتاج عملية التعلم الزمانية على مدى الحياة فتصل بعض الاتجاهات إلى الاستقرار أو الجمود فيصعب تعديلها أو تغييرها، وبعضها يظل مفتوحًا للتعديل والأقلمة طبقًا للظروف والخبرة الجديدة المكتسبة.

ثالثًا: أنه نوع من "الاستعداد المسبق والمشروط للحركة"، فهو استعداد مسبق لأن حامل الاتجاه لا يكون أمام الموقف وقد تحدد فعلاً، وهو استعداد مشروط بمعنى أنه لا يحدث إلا إذا تبلور الموقف الذي يتضمن المنبه الذي يثير الاتجاه، فهو مجرد ميل إلى الحركة، فضلاً عن أنه ليس الحركة ذاتها، فالحركة هي الاختبار الحقيقي للاتجاه وليست الحركة في لحظة معينة ذلك أن الفرد الذي يعي وجود اتجاهه قد يخفيه في الموقف الذي يدفع إلى التعبير عنه لسبب أو آخر ويبرز اتجاهًا آخر هو لا يحمله ولا يعتقد فيه، ولذلك فإن الحركة على مدى فترة زمانية تعد هي الاختبار الحقيقي لوجود الاتجاه.

رابعًا: أنه ميل إلى الحركة إزاء جانب معين من البيئة، ومفهوم البيئة قد يكون مضللاً، ذلك أن مفهوم البيئة يشير إلى ما هو خارجي بينما الاتجاه قد يكون موضوعه داخليًا ـ داخل الإنسان ذاته، ولذلك فإنه يمكن القول بأن الاتجاه ميل إلى حركة إزاء جانب معين من الحقيقة المجتمعية المدركة.

خامسًا: هناك علاقة تصاعدية بين الاتجاهات، فلقد اصطلح على تسمية الجانب الأول بـ "المعتقدات"(*) والثاني بـ "الاتجاهات" والثالث بـ "القيم" والرابع بـ "الشخصية"، كما يوضح الشكل (1)؛ فالمعتقدات سطحية قابلة للتغيير تدور حول أشياء محددة، بينما سمة الشخصية أكثر عمقًا واستقرارًا وعمومية، يقابل ذلك تصاعد في القدرة على التنبؤ بالسلوك وانخفاض في الحاجة إلى البحث عن المعلومات، كما



يوضح الشكل أيضا تعقد البناء الفكري؛ فالمعتقدات أيسر في الكشف والدراسة، ويتكون الاتجاه من مجموعة من المعتقدات وتتكون القيمة من مجموعة من الاتجاهات، وسمة الشخصية نتاج تبلور وتفاعل مجموعة من القيم.

شكل (1) نظام المعتقدات الفردية

إذن الاتجاه أحد مكونات نظام المعتقدات، فما هي مكونات الاتجاه؟ يمكن تحديد ثلاثة أنواع من المتغيرات التي يتكون منها الاتجاه: أحدها معرفي ويشير إلى معلومات الفرد عن الموضوع موضع الاتجاه، وثانيها سلوكي ويشير إلى

التصرفات التي يفضلها الفرد أو يؤديها تجاه موضوع الاتجاه، وثالثها عاطفي ويشير إلى تقويمات الفرد للموضوع موضع الاتجاه.

1. **المتغير المعرفي:** ويشير إلى معلومات الفرد أو معرفته عن موضوع الاتجاه، فالملاحظات الأساسية المستخدمة في بناء هذا المقياس تدور حول ما يعتقده الفرد بخصوص خصائص موضوع الاتجاه، وقد تكون هذه المعتقدات حول "الذات" أو حول "أشياء" أو حول "المحتوى" وأمثلة ذلك:

(*) ليست المعتقدات مرادفا للإيمان وإنما للأحاسيس والمشاعر.

أ. معرفي ـ ذات:

- مدى إدراك المصريين، السوريين، السودانيين ...الخ للإسرائيليين كتوسعيين.
- درجة تقدير "الطلاب، العمال، الموظفين في كلية الاقتصاد" لعميد الكلية كشخص حكيم.

ب. معرفي ـ محتوى:

- مدى إدراك المصريين للإسرائيليين: كـ"توسعيين، مسالمين، صناعيين...الخ".
- درجة تقدير طلاب كلية الاقتصاد لعميد الكلية: "حكيم ـ غير حكيم، قوي ـ ضعيف ...الخ".

جـ. معرفي ـ شيء:

- درجة إدراك المصريين لـ "الإسرائيليين، السوفيت، الأمريكيين...الخ" كتوسعيين.
- درجة تقدير الطلاب "لعميد كلية الاقتصاد، عميد كلية التجارة ...الخ" كرجل حكيم ـ غير حكيم.

وتقدم الأمثلة السابقة ثلاثة أنواع من المقاييس المعرفية التي يمكن بناؤها من مجموعة الملاحظات وكل منها يشير إلى تعبير الفرد عن اعتقاده حول شيء ما، وأساس هذا التمييز هو تحديد مجموعة الملاحظات التي ستعطي قيمًا رقمية، فهناك ثلاثة مقومات لأي اعتقاد: الشخص الذي يحمله، الشيء الذي يوجه إليه الاعتقاد، ومحتوى الاتجاه.

2. **المتغير السلوكي**: ويشير إلى التصرفات التي يؤديها الفرد أو يحبذها أو ييسرها اء شيء ما، ومن ثم لا يشير إلى التصرفات اللاإرادية، وإنما إلى قرارات الأفراد حول بدائل الحركة وأي منها مفضل إزاء موضوع الاتجاه، فاتخاذ القرار بأداء عمل ما دون آخر ينبع من معتقدات المرء المرتبطة بالموضوع ومن انخراطاته الموضوعية فيه، ويعتبر التنبؤ بالمتغيرات المعرفية والعاطفية من المتغيرات السلوكية كافيًا إمبريقيًا، فالملاحظات الأساسية في بناء المقياس السلوكي تدور حول قبول أو رفض حركة معينة نحو موضوع الاتجاه، وأمثلة ذلك:

أ. سلوكي ـ ذات:

• درجة اعتقاد "السوريين، السعوديين...الخ"، في أن عقد مصر معاهدة السلام مع إسرائيل يقابل بمقاطعتها اقتصاديا.

• درجة رغبة "رجال السياسة المصريين، رجال الدين المصريين...الخ" في إقامة علاقات صداقة مع إسرائيل.

ب. سلوكي ـ محتوى:

• درجة اعتقاد السوريين في أن عقد مصر معاهدة السلام يقابل بـ "المقاطعة الاقتصادية، المقاطعة الدبلوماسية ...الخ".

• درجة رغبة المصريين في "إقامة علاقات صداقة مع الإسرائيليين، علاقات زواج معهم...الخ".

جـ. سلوكي ـ شيء:

• درجة اعتقاد السوريين في أنه تجب مقاطعة مصر إذا "تفاوضت...الخ".

• درجة رغبة المصريين في إقامة علاقات صداقة قوية مع "الإسرائيليين، السوريين، الأمريكيين...الخ".

3. **المتغير العاطفي**: ويشير إلى عواطف الشخص ومشاعر الارتياح أو عدم الارتياح المرتبطة بموضوع الاتجاه، ويقاس في صورة درجات المواءمة أو عدم المواءمة، التفضيل أو عدم التفضيل، فإذا توقع فلاح وتاجر أن السماء ستمطر في يوم ما، فإن هذا التوقع قد يصحبه اتجاه موائم من الفلاح لأنه سيروي زرعه، واتجاه غير موائم من التاجر لأنه يعني يوم بطالة، فالملاحظة الأساسية في بناء هذا المقياس هي التعبير عن درجة ما من الوجهة مع أو ضد الشيء موضع الاتجاه، ولكن هذه الملاحظة لا تتم إلا عن الشيء أو الذات وليس المحتوى وأمثلة ذلك:

أ. عاطفي ـ ذات:

• درجة حب "رجال السياسة المصريين، رجال الدين المصريين...الخ" للسلام.

• درجة حب "الرجال، النساء، الأطفال...الخ" لفوازير رمضان التي يقدمها التليفزيون.

ب. عاطفي ـ شيء:

- درجة حب المصريين لـ "السلام، اللاسلام واللاحرب، الحرب ...الخ".
- درجة حب مشاهد التليفزيون لـ "فوازير رمضان، المسلسل الديني...الخ".

ونلفت النظر إلى أن هناك طرقًا عديدة لتحليل الاتجاه تبعًا للغاية التي ينشدها الباحث، ومن أهم هذه الطرق ما يلي:

أ. **مسار الاتجاه:** وهو يدلنا على طريقة شعور الفرد نحو الشيء، فقد يكون اتجاه الفرد مع أو ضد الشيء بمعنى أن لديه شعورًا سلبيًا أو شعورًا إيجابيًا، وهذا يعني أن الباحث يميل إلى فهم الاتجاه كخط مستقيم يبدأ من الشعور الموجب مارًا بنقطة محايدة إلى الشعور السلبي ولا يوجد دليل كاف على هذا النموذج الخطي ولكنه يسهل عملية القياس، وسوف نري توا أن الاتجاهات يمكن أن تأخذ أشكالاً أخرى غير خطية، فضلاً عن أن الجزء الموجب والجزء السلبي قد يكونا أو لا يكونا امتدادا خطيا لبعضهما البعض، فمثلاً في قياس اتجاهات الأمهات نحو أبنائهن وجد أن القبول ليس الصورة العكسية للرفض، فهناك مقومات تدفع إلى الرفض ولا توجد في القبول فضلا عن أن الاستجابات على جانب من المستمر قد تكون مختلفة عنها على الجانب الآخر، فمثلاً لو درسنا الاتجاهات نحو السلام، فإن البدائل تكون حول الجانب السلبي ـ الحرب ـ أكثر من الجانب الإيجابي ـ السلم.

ب. **كثافة الاتجاه:** ويشير إلى قوة اعتناق الفرد للاتجاه، فقد يكون لفردين اتجاه موائم نحو الموضوع، ولكن أحدهما قد يكون معتدلاً والآخر متعصب، أي أنهما مختلفان في الكثافة.

جـ. **أبعاد الاتجاه:** نظرًا لتعقد "الاتجاه" فإنه من الدقة في قياسه استخدام عدة أبعاد، أي استخدام أكثر من سؤال أو منبه ليكشف عن كل جوانب الاتجاه.

د. **ديمومية الاتجاه:** ويشير إلى استمرارية الاتجاه بكثافة ومساره على مدى فترة زمانية وهذا يتطلب إجراء دراسة تكرارية على نفس الأشخاص.

هـ. **وظيفية الاتجاه:** ويشير إلى أن الاتجاه يساعد الفرد في فهم والتعامل مع موضوع الاتجاه أو يعوقه ويمنعه من التأقلم مع هذا الموضوع.

و. **مركزية الاتجاه:** فكما يتضح من الشكل (1) ليس الاتجاه "ظاهرة" معزولة وإنما لها علاقات بغيرها من الظواهر في نظام المعتقدات: المعتقدات، القيم، سمات الشخصية، وتشير مركزية الاتجاه إلى أمرين: الأول ارتباط الاتجاه بغيره من مكونات نظام المعتقدات، الثاني إمكانية التأثير في مكونات نظام المعتقدات من خلال التأثير على الاتجاه.

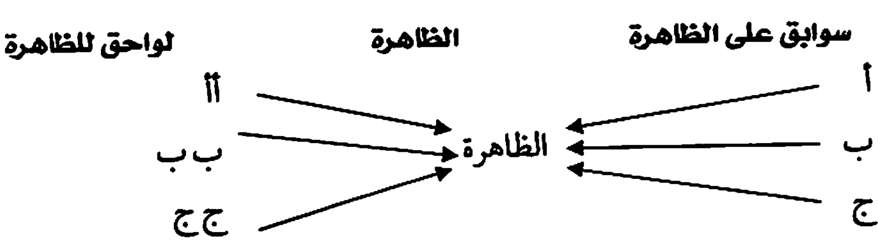
من الواضح الآن أن دراسة الاتجاهات لا تتم بصورة مباشرة وإنما تتم بطريقة غير مباشرة عن طريق خلق المنبه الذي يثير الاتجاه، وهذا لا يتم إلا من خلال الإجابة على عبارات أو أسئلة يضعها الباحث (وسوف يكون هذا موضع دراسة أخرى مقبلة).

ثالثًا- تصميم استمارة.

إذا كنت ستستخدم استمارة أو جدول مقابلة:

1. كيف عرفت المفاهيم إجرائيًا في الاستمارة لتحدد ما سينتجه المسح؟
2. ما هي الأسئلة المحورية؟ وما مدى كفايتها؟
3. ما هو التكنيك (التكنيكات) التي ستستخدمها في صياغة الأسئلة وتحويلها إلى مؤشرات أو أدلة أو موازين؟
4. كيف ستحكم على مصداقية الاستمارة وعولها كأداة؟
5. كيف ستدير الاستمارة؟ ومتى؟

استعمل الشكل التالي في دراسة الظواهر غير الملموسة:



وبناء على هذا، التدريب إعداد استمارة تتعلق بإحدى الظواهر التي لا تلاحظ مباشرة.

المناقشات على المحاضرة :-

متحدث:

هناك فجوة بين الأبحاث الأكاديمية والواقع؛ فنحن في الطب الشرعي تواجهنا مشاكل عديدة نتحايل من أجل حلها، مثلاً حالات القتل المشتبه بها، ونحاول تشريح الجثة لمعرفة سبب الوفاة، لكن أقارب المريض دائمًا ما يرفضون ذلك، ولا نعرف كيف نتصرف في هذه الحالات، التي يتيح لنا فيها العلم والشرع ذلك بينما يرفضها الواقع والأعراف.

د.سيد غانم:

لا يمكن أن نتحدث مع البشر ونقول لهم تعالوا نجري عليكم تجارب فهم ليسوا حيوانات، وبالتالي فعليكم أن تتحايلوا على ذلك، بفكرة المكافآت لمن يرضى بذلك عندئذ سيرضى الكثير، وبالمناسبة فقد توصل علماؤنا الأوائل إلى الدورة الدموية والتنفسية عن طريق فحص الأجسام ولم يكن هناك مشكلة في ذلك، ولكن أخشى أن تتحول المسألة إلى تجارة وليس لأغراض علمية، ولذا نحتاج إلى ضوابط للقضية وليس التسليم بمنع التقاليد لها.

متحدث:

لكن هناك بعض الأطباء يرون أنه لا داعي لتشريح الجثة وإتلافها إذا كان من الممكن معرفة أسباب الوفاة بوسائل حديثة وبسيطة كالتحاليل أو أخذ عينات بسيطة، ثم إن ابن سينا عندما اكتشف التشريح والدورة الدموية كان في وقت يحرم فيه هذا من قبل الفقهاء إلى الحد الذي جعل البعض يتعجب ويتساءل: كيف وصل إلى كل هذه المعلومات .

وهناك أحاديث شريفة تحرم كسر عظام الميت وتؤكد على حرمة الميت، فلماذا تشريح الجثة بهذه الطرق التقليدية التي تشوهها إذا أمكن تلافي ذلك بالوسائل العلمية؟

د.سيد غانم:

أتفق معك يا بني إذا كان الهدف من ذلك تجاريًا فلابد من منعه، ولكن إذا كان مفيدًا لحياة البشر مثل اكتشاف أدوية جديدة لأمراض جديدة، هنا يمكن تفعيل قاعدة

"الضرورات تبيح المحظورات"، مع احترامنا الكامل لحرمة الميت، التي تنبغي مراعاتها ابتداء من الغسل والتكفين وحتى الطبيب الذي يتعامل معها. لكننا نحتاج إلى دراسات علمية للأمراض الجديدة، فكيف نعرف أننا أصحاء إذا لم نعرف الأمراض التي لا تعرف إلا بتشريح بعض أصحاب المرض ومقارنتها بالحالات الأخرى، وبالمناسبة ليس عندي مشكلة أن يقوموا بتشريحي بعد المهات إذا كان ذلك مفيدا للبشرية.

متحدث:

أعتقد أن ما يذكره د.سيد غانم هو عينه ما يذكره الخطاب القرآني من دعوة للتفكر والعلم والبحث والتدبر، وقد ذكر المحرمات في آية كريمة: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[النحل:115]

د.سيد غانم:

نعم يا بني فالقرآن كله تفكر وتدبر وسيعطينا الله أجرًا على هذا البحث، وقد نضطر إلى نبش القبور إذا لزم الأمر إذا كان ذلك يحقق نفعًا للمسلمين، نفترض أن هناك قبر فيه وباء ويدفن فيه الناس بالجملة وهناك باحث لديه إمكانية البحث وحماية نفسه فلينبش ويتوكل على الله، وللعلم فأنا من حفظة القرآن الكريم وأخاف الله خوفي من جلدي حتى لا يتهمني أحد، وأسأل الله دائمًا السلامة.

وشكرًا لكم

* * * *

تفعيل القيم في الملاحظة والتصنيف
(الظواهر والأدبيات)(♦)

د.هاني محيي الدين عطية(*)

لقد أتممت في المعهد العالمي للفكر الإسلامي مشروعًا عن "القيم والهوية"، مستخدمًا في ذلك "التكشيف" في القرآن الكريم، والتكشيف هو استخراج أو استنباط الآيات بشكل موضوعي من القرآن الكريم. و أسّس هذا بدوره لديَّ قيمة المرجعية؛ حيث أصبح القرآن مرجعيتي الأساسية لأي شيء، فهناك أشياء حددت لي الهدف، ثم بدأت تنتج المرجعية التي تحركت منها في كل شيء.

وفي عام 1993 تقريبًا، عُقِد مؤتمر في الولايات المتحدة الأمريكية في ديترويت وسافرت لهذا المؤتمر وقدمت ورقة بعنوان " Mathematical Approach to theory of knowledge in Quran"، وقد استغرب الحاضرون من كيفية تحويل نظرية المعرفة لقيمة رياضية، ولكن ما كان يشغلني آنذاك هو المنحنى الجرسي الذي يمر به الإنسان؛ حيث نبدأ أطفالاً لا نعرف شيئًا ثم ننتهي إلى أرذل العمر ... لا نعلم بعد علم شيئًا. فهذا المنحنى أردت فهمه لكي أعرف أين توجد قمة المنحنى ولماذا نرجع مرة أخرى إلى أرذل العمر.

وشاء الله تعالى أن أتزامل والدكتور عبد الوهاب المسيرى –رحمه الله– في الغرفة لمدة ثلاثة أيام هي مدة المؤتمر. وقد ذكر لي د.المسيري آنذاك أنه يقوم بإعداد مشروع عن التحيز وشرح لي المشروع، فسألته عما إذا كان هناك بحث كُتِب في مجال التحيز في المكتبات فأجاب بالنفي، فبدأت في إعداد ذلك البحث، وأوقِف طبع الكتاب إلى أن أنتهي من الكتابة. وقد كان هذا البحث انطلاقًا فيما بعد لموضوع تصنيف المكتبات والتحيز فيها.

وعندما يُطلق مفهوم التحيز مطلقًا، فإنه يعطي معنى خاطئًا أو خارج السياق؛ حيث يشير للوهلة الأولى إلى عدم الإنصاف، فأنت "متحيز" أي أنك "غير منصف"،

(♦) تفريغ نص المحاضرة الملقاة في الدورة.

(*) رئيس قسم المكتبات والمعلومات بكلية الآداب– جامعة بني سويف، ووكيل الكلية لشئون التعليم والطلاب.

وهذا المعنى غير صحيح، لأن التحيز من المفاهيم القيمية التي تتغذى من مجموعة من الخلفيات منها العقيدة والعادات والتقاليد الاجتماعية والوقائع التاريخية كلها تتشكل وتعطي الخلفية التي أنطلق منها. فلا يوجد حياد مطلق في الواقع؛ لأن أي إنسان لديه مرجعية حتى ولو لم يكن مدركًا لهذه المرجعية.

من هنا بدأت التفكير في فلسفة العلوم، وتساءلت: هل هناك تحيز في فلسفة العلوم؟ وقد أجبتُ بالإيجاب، لأن الفلسفة مبنية على الأسئلة: ماذا، كيف، متى، أين، من، لماذا؟ هذه هي الأسئلة الستة المعهودة، والمعرفة أو العلوم الغربية تجيب على الأربعة الأولى فقط وهي: ماذا؟ كيف؟ متى؟ أين؟ ماذا يحدث؟ متى يحدث؟ كيف يحدث؟ وأين يحدث؟ وهنا تظهر الفلسفة الإسلامية التي تجيب عن تساؤلات: من؟ ولماذا؟؛ من مُحدِثها؟، ولماذا تحدث؟ فبالإجابة على (من؟) يكون التوحيد لله، وبالإجابة على (لماذا؟) تكون خلافة الإنسان في الأرض، إذن "من" تؤدي إلى التوحيد و"لماذا" تؤدي إلى الخلافة أو العمران.

فلسفة تصنيف العلوم:

نتنقل بعد ذلك إلى فلسفة تصنيف العلوم، والتي ترتبط بفلسفة العلوم نفسها. ويختلف تصنيف العلوم عن التصنيف الطبيعي إلى نباتات وحيوانات ... الخ؛ حيث ينشأ تصنيف العلوم والمعرفة عن الأفكار المتولدة في المجتمع، وطالما أن هناك فكرًا متحيزًا يولد في مجتمع معين له عاداته وتقاليده، فهناك أيضًا تصنيف متحيز، إذن لابد من قياسه بمعيار القيم وليس قياسًا موضوعيًا أو محايدًا.

ومثال لهذا التحيز في التصنيف، هو أن كل المكتبات الموجودة في العالم العربي والإسلامي تقريبًا تقوم بعملية التصنيف من خلال طريقتين: إما عن طريق تصنيف "ديوي العَشْري"، أو تصنيف "مكتبة الكونجرس"، وكلاهما يحمل تحيزًا. فتصنيف ديوي –على سبيل المثال– يعتمد على فلسفة بيكون؛ حيث يُبنى التصنيف وفقًا لخصائص العقل الثلاثة: الذاكرة والتخيل والمنطق، ويشتق منها تصنيفات العلوم: التاريخ والفنون والفلسفة؛ حيث تعني الذاكرة التاريخ، والتخيل يعني الفن، والفلسفة مبنية على المنطق. وجاء شخص يدعى هاريس وقام بتغيير الترتيب باعتبار أن الحقائق

هي التي تسبق قبل أن تأتي الذاكرة وجاء بالذاكرة في آخر التصنيف. وانتهى تصنيف ديوي إلى المعارف العامة، ثم الفلسفة وعلم النفس، فالديانات، والعلوم الاجتماعية، واللغات، والعلوم الطبيعية والرياضيات، والتكنولوجيا، والفنون والآداب، وأخيرًا الجغرافيا والتاريخ.

ويظهر التحيز في هذا التصنيف على الرغم من ادّعاء البعض غياب هذا التحيز، إلا أنه في واقع الأمر، عندما نأتي للديانات في التصنيف، نجد أن الدين المسيحي يحتل المساحة الأكبر يليه الدين اليهودي ويشغل الدين الإسلامي أقل مساحة ويصنف أيضًا ضمن الديانات الأخرى. أيضًا يستطرد القسم الخاص بالتاريخ في الحديث عن التاريخ الأمريكي الذي هو تاريخ حديث جدًا، ثم يضع التاريخ الإسلامي، والصين، والهند في تاريخ أماكن أخرى.

وقد تتبعت مقولات من يدَّعون عدم وجود تحيز في التصنيف، فوجدت أنهم يذكرون أن بداية مهنة المكتبات كانت في الولايات المتحدة الأمريكية مرتبطة بحركة التبشير ونشر القيم والتقاليد المسيحية، وذلك مع ما يسمى بالصحوة الجديدة في أوائل القرن التاسع عشر، فكانت رسالة المكتبة في الأصل هي توصيل الإنجيل أو الكتاب المقدس لكل البيوت. بالإضافة إلى أن واضعي الأسس الخاصة بتخصص المكتبات والمعلومات كانوا آباءً مؤسسين ومبشرين في هذه المدارس؛ ولذلك لا نستطيع القول بعدم وجود التحيز.

ومن ثم، فقد توصلتُ إلى نتيجة مفادها أننا بحاجة إلى إعادة النظر إلى التصنيف بنظرة جديدة، ووضع نظرية إسلامية للتصنيف، وهو ما حاول البعض القيام به من قبل، لكنني كنت أسعى لأبعد من ذلك، لذا بدأت في البحث في مفهوم التصنيف، فوجدت أن كل المعاجم اللغوية تشير إلى التصنيف باعتباره التمييز أو الفصل بين الأشياء المختلفة، ولكنه يحمل معنى آخر وهو التمييز والجمع بين الأشياء المتشابهة في الوقت ذاته، وهذا هو البعد الغائب في التصنيف والذي أدركه العلماء المسلمون. وعندما قرأت في التصنيف عند العلماء المسلمين وجدت أبعادًا قيمية أخرى جديدة موجودة، وأخذت منها ثلاثة نماذج وهي:

1. **تصنيف العلوم عند الكندي:**

كان تصنيف العلوم عند الكندي يعكس حالة الجدل التي كانت سائدة آنذاك بين الفلاسفة والعلماء؛ حيث كانت الفلسفة حديثة ومستقاة من الفلسفة اليونانية، ولم تكن العلوم الشرعية متقبلة لها فكان يتم تقسيم العلوم إلى علوم مذمومة وأخرى محمودة. الأهم من ذلك هو أن الكندي اهتم بالهدف من التصنيف وليس التصنيف ذاته؛ حيث كان الكندي معلمًا لأبناء هارون الرشيد (الأمين والمأمون)، وكان يرى أن أي شخص مرتبط بالعملية التعليمية لابد أن يعرف التصنيف فلا يجوز أن يمارس المرء التعليم دون أن يعرف موقع العلم الذي يدرّسه من العلوم الأخرى. إذن فالمسألة أبعد من مجرد التصنيف المكتبي، إنما تتعلق المسألة بالتخصص العلمي وضرورة أن يعي الفرد موقع تخصصه من التخصصات الأخرى. فالتصنيف يصبح هنا قيمة تربوية وتعليمية مهمة.

2. **تصنيف العلوم عند الفارابي:**

وتكرر نفس الأمر بالنسبة للفارابي؛ حيث كان معلمًا أيضًا وأكد على أهمية التصنيف في العملية التعليمية، ووضع -في هذا الإطار- بعض الأهداف لعملية التصنيف:

أ- أن يكون المتعلم على دراية بما ينظر فيه وأي شيء سيفيد نظره وأي فضيلة تنال به (الفضيلة قيمة) ليكون إقدامه على ما يتناوله من العلوم على معرفة وبصيرة لا على عمى.

ب- أن يكون بمقدور المتعلم أن يقيس بين العلوم ويعلم أيها الأفضل وأيها الأنفع، وأيها أتقن وأوثق وأقوى وأيها أوهن وأوهى وأضعف.

ج- أن يستطيع تكشف من ادّعى البصر بعلمه إذا طُلب بالإخبار عن جملة ما فيه أو بإحصائه.

د- أن يتبين فيمن يُحسن علمًا ما إذا كان يحسن جميعه أو بعضًا منه.

3. **تصنيف العلوم عند الغزالي:**

أما الغزالي، فقد انطلق في تصنيفه للعلوم من أهمية تكامل العلوم فيما بينها، فليس من المهم معرفة تصنيف العلوم فحسب، وإنما أيضًا معرفة العلاقات فيما بين العلوم وبعضها البعض.

وكان الدافع وراء اهتمام الغزالي بعملية التصنيف هو ما ساد آنذاك من صراعات بين ذوي التخصصات المختلفة (اللغة، الفقه، الحديث، التفسير، ...) حول أهمية كل تخصص وأولويته. وهي مشكلة نواجهها في عصرنا الراهن؛ حيث يعلي صاحب كل تخصص من شأن تخصصه على حساب التخصصات الأخرى.

ومن ثم، قررتُ تدريس مقرر "مقدمة في علم المكتبات والمعلومات" لطلبة الفرقة الأولى، وبدأت في إيضاح علاقات العلوم ببعضها بشكل منهجي مختلف. وأثناء بحثي لوضع مقرر المادة، وجدتُ كتابًا يتضمن جزءًا عن أخلاقيات المعلومات، ومن هنا بدأ اهتمامي بمسألة أخلاقيات التصنيف جنبًا إلى جنب مع العمل في موضوع التصنيف؛ فبعدما انتهيت من تصنيف العلوم انتقلت إلى تصنيف الفنون ثم بدأت في وضع نظرية عامة للتصنيف من خلال ما يسمى **"تصنيف العلامات"**؛ فالاستعانة بعلامات اليد والوجه وتصنيفها يمكننا من وضع أي نوع من أنواع التصنيف الأخرى.

ويرتبط البحث في موضوع أخلاقيات المعلومات بخمسة مصطلحات أساسية: القيم، والأخلاق، والأخلاقيات، والمبادئ، والمُثل. وقد حاولت وضع بعض التعريفات الإجرائية لتلك المفاهيم ليسهل استخدامها.

أولاً- المبادئ: وهي جمع مبدأ، والمبدأ لغة هو أول الشيء. ومن ثم فإن مبادئ الأخلاق هي القواعد الأساسية الخاصة بها، وهي لصيقة بالفرد، وهو أمر لا يميزه الفلاسفة، فلا يمكن وصف المجتمع بأن لديه مبادئ، وإنما لديه قيم لأن المبادئ لصيقة بالفرد.

ثانيًا- القيم: وردت في لسان العرب بمعنى الاستقامة، والقوام هو العدل. ولا يمكن وصف القيم بأنها غير صحيحة أو سلبية، فالقيم لابد أن تكون إيجابية، فالقيم الخاصة بكل مجتمع قيم إيجابية وفق رؤيته الخاصة. ومن ثم، فإما أن يمتلك المجتمع قيمًا أو لا يملك، بغض النظر اتفاقي أو اختلافي معها.

ثالثًا- المُثل: ذكر الفلاسفة أن القيم أعلى من المثل، ولكنني أرى أن المثل هي الأعلى؛ فالمثل هي المفاهيم الأساسية التي تتفق عليها البشرية. فإذا كانت المبادئ فردية، والقيم مجتمعية، فإن المثل بشرية، لا يجوز الاختلاف عليها (مثل: السرقة والكذب

والقتل..). فالمثل هي الحالة الفضلى للقيم وهي بديهيات لا يجب أن نختلف عليها.

والسؤال هنا: أين تقع الأخلاق في هذا الإطار؟، أنا أرى أن الأخلاق هي محصلة هذه الأمور كلها؛ هي مبادئ يؤمن بها مجموعة من الأفراد، ويستمدونها من قيم المجتمع الذي يعيشون فيه في ظل المثل العليا للإنسانية، أما الأخلاقيات فهي سلوكيات تحكم مهنة معينة، مثل أخلاقيات مهنة الطب، وأخلاقيات مهنة القانون، ...الخ، أو ما يسمى بالدستور الأخلاقي للمهنة.

وفيما يخص أخلاقيات البحث العلمي، فإنها تمر بعدة مراحل يمر بها البحث العلمي هي: التأطير، ثم التفعيل، ثم التنظير. وقد بدأتُ بالتعرف على الإشكاليات الخاصة بالبحث العلمي، وخاصةً في مجال المكتبات والمعلومات. **ويتمثل أهمها فيما يلي:**

- مشكلة الحرية الفكرية
- الخصوصية
- الملكية الفكرية
- الخدمات المرسَّمة
- الفجوة المعلوماتية

وهذه الإشكاليات تخص مجال المعلومات بصفة عامة؛ فالبحث في مجال المكتبات يُعني بالمادة أو الوعاء أو الوسيط الذي يحوي المعلومات، أما تخصص المعلومات فُيعني بالمحتوى الموجود داخل الوعاء أيًا كانت الوسيلة المنشور بها سواء على الإنترنت أو في شكل صوتي أو على قرص مدمج.

مشكلة الحرية الفكرية :

تثير مسألة الحرية الفكرية إشكالية كبيرة في مجال المكتبات والمعلومات، وهي المسألة التي تعرض لها أول كتاب نُشر في هذا المجال؛ حيث كان بعنوان "أخصائي المكتبات والمعلومات: لا قيم لا دين لا أخلاق"؛ أي أنه لابد أن يكون محايدًا. وقد أثار هذا الكتاب ضجة كبيرة عام 1934 في الولايات المتحدة الأمريكية؛ فكيف لأخصائي المعلومات أن يكون بلا قيم ولا دين ولا أخلاق، والحديث هنا عن مقدمي الخدمات عمومًا، وليس أخصائي المكتبات فقط؛ فكل من يقدم خدمة –وفق هذا الرأي– لابد

أن يكون بلا قيم ولا دين ولا أخلاق حتى يقوم بتقديم خدمة متميزة، الأمر الذي يرتب مشكلات عديدة. مثال ذلك، أن هذا الحياد القيمي والأخلاقي في تقديم المعلومات للمستخدم قد يؤدي إلى مشكلات عامة تلحق الضرر بسائر أو معظم المجتمع؛ من قبيل تقديم معلومات حول كيفية تصنيع قنبلة، أو عن كيفية تنقية الهيروين. الأمر الذي أثار الكثير من التساؤلات حول ضرورة القيم لدى أخصائي المكتبات، وطبيعة مهمته وهل هي مقصورة على تقديم الخدمة فقط؟ ماذا تعني الخدمة المتميزة؟ وإلى أي مدى يمكن أن يتدخل أخصائي المكتبات أو المعلومات عند الإجابة عن استفسار المستفيد؟

ورتبت هذه المسألة مشكلة أخرى تتعلق بالرقابة؛ فهل أخصائي المكتبات رقيب على المستفيد؟ حيث رفض البعض لأنه لا يمكن التعرف على نوايا المستخدمين، بينما قبِل البعض الآخر بوجود هذه الرقابة والسماح لأخصائي المكتبات بالتحكم في حركة تداول المعلومات. ومن ثم، خرج مفهوم "**حياد القيم**" من رحم هذا الجدال.

إشكالية الخصوصية:

في المقابل تأتي إشكالية الخصوصية المتعلقة بحق المستخدم في الحفاظ على سرية المعلومات التي يحصل عليها داخل المكتبة. ومن ثم يثور التساؤل حول ماهية مفهومي "الخصوصية"، و"السرية"؟

وتتفاوت هذه المسألة وما تخضع له من ضوابط من مجتمع لآخر؛ فتضمين البيانات الخاصة في المستندات العامة أمر تتفاوت فيه المجتمعات، ويدور حوله جدل واسع.

والأمر الجدير بالذكر أن مسألة الخصوصية والسرية تمتد لترتبط -أحيانًا- بالأمن القومي؛ فعلى سبيل المثال وجد رجال الأمن، عقب تفجير في إحدى الولايات الأمريكية، قُصاصات ورقية لدى من قام بعملية التفجير، ووُجِد أنها قصاصات لكتاب استعاره هذا الشخص من مكتبة قريبة من الموقع، وعند مطالبة المكتبة بالاطلاع على نوعية الكتب التي كان يقرؤها ذلك الشخص رفضت إدارة المكتبة إلا بعد استخراج حكم من المحكمة للاطلاع على السجلات الخاصة به.

الملكية الفكرية:

وهي من المشاكل المثارة بدرجة كبيرة في الفترة الراهنة في ظل اتفاقية الجات؛ فعلى الرغم من وجود ضوابط على بعض العمليات المتعلقة بالنسخ والاقتباس وغير ذلك، إلا أنه يُسمح أحيانًا بتلك العمليات في إطار البحث العلمي الذي لا يهدف لتحقيق أغراض تجارية. بينما يرى البعض أنه ليس هناك ما يسمى بالملكية الفكرية، وإنما هي نوع من ممارسة التجارة لجني الأرباح.

الخدمات المرسّمة:

ويقصد بها الخدمات التي تقدم بمقابل مادي؛ حيث يظهر -في هذا الصدد- رأي يقول بضرورة تقديم المعلومات دون مقابل، خاصة في بعض المجالات مثل القانون.

الفجوة المعلوماتية :

وهي إشكالية تتعلق بالفجوة بين الدول الغنية والدول الفقيرة في مجال المعلومات؛ فهناك دول لديها غزارة في معلومات ودول أخرى لا تمتلك معلومات الكافية واللازمة، ومن ثم هناك تدفق للمعلومات من الدول الغنية نحو الدول الفقيرة.

وينعكس ذلك على جودة وواقعية الأبحاث العلمية التي يتم إجراؤها؛ حيث تخضع عملية البحث العلمي وما يتم الحصول عليه من معلومات في إطارها، فقد يتم منع الباحث من الحصول على معلومات معينة بدعوى أنها تتعلق بالأمن القومي أو شيء من هذا القبيل.

وتطرح هذه الإشكالية تساؤلاً مفاده: كيف نصوغ دستورًا مهنيًا يراعي الخصوصية القيمية لكل مجتمع؟ وذلك في ظل ما نعانيه من نقل غير واعٍ عن الغرب، وبذلك وجدت أن هناك **مجموعة من الدساتير:**

1. الدستور المثالي: وهو دستور ليس له أي قيمة.
2. الدستور التعليمي.
3. الدستور التنظيمي: والذي يجب أن تتحرك المهنة وتعمل به.

ولقد حاولت الوصول إلى مجموعة من المعايير المقترحة لصياغة دستور أخلاقي، تتضمن: أخلاقيات الحقوق والواجبات، وأخلاقيات الرعاية والتضامن. فالأصول

هي المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، والفروع هي: "**إنما الأعمال بالنيات**"، و"**كلكم راعٍ وكلكم مسئول عن رعيته**"، و"**لا ضرر ولا ضرار**"؛ هذه هي الأصول التي يمكن أن نصوغ من خلالها دستورًا، أما المشكلات التي عرضناها سابقًا (مثل الملكية والحرية ...الخ) فهي ليست مطلقة وإنما تخضع لضوابط.

وهناك عناصر مكوِّنة للأخلاقيات ترتكز عليها صياغة دستور أخلاقي لأي مهنة، وهي: الفطرة، والضمير، والقلب، والعقل، والتي تمثل -في رأيي- الثوابت لأي دستور وأي مهنة، **وتتمثل مرجعيتها في:**

- الشريعة والقانون: فإذا لم يكن للناس شريعة، فالقانون يحكمهم.
- التربية والتعليم.
- ثقافة المجتمع.

ثم حاولت البدء في وضع أساس لنظرية تصنيف القيم، معتمدًا ي ذلك على المرجعية القرآنية، فبدأت من بعض آيات سورة البقرة؛ قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة:30]، ثم: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِي بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [البقرة:31،32] ، و: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ [البقرة:34] ، وفي موضع آخر: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ۖ قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾ [الأعراف:12]. وقد اكتشفت في هذه السورة وجود ثلاث عناصر هي: الإنسان، والملائكة، والشيطان؛ حيث أعلت الملائكة من قيمة السجود (العبادة) فهم يرون أن العبادة هي أهم شيء، أما الشيطان أعلى من قيمة المادة﴿خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾ [الأعراف:12] ، أما القيمة التي أعلاها الله سبحانه وتعالى للإنسان هي المعرفة والعلم. وقد ذكر د.سيف عبد الفتاح أنه لا تخلو مادة من قيم، حتى لو لم نفهمها.

المناقشات على المحاضرة :-

د.زهير السعيد:

ذكرتم سيادتكم أنه من الممكن أن ينهي المشرف على بحث معين العمل في البحث عند مرحلة معينة، وقد كنت أستاذًا زائرًا بإحدى الجامعات البريطانية منذ عامين وكانت هناك رسالة تتحدث عن النظام التعليمي في مصر من خلال مقارنته بالنظام التعليمي في انجلترا وبعض البلدان الأجنبية الأخرى. وفي مرحلة معينة قامت المشرفة بإيقاف العمل عندما تطرق البحث إلى النظام التعليم في جامعة الأزهر أو التعليم الديني بصفة عامة في مصر، واعترضَت على تضمين هذا الجانب بالرغم من أنه نظام تعليم موجود لدينا. ومن ثم إنني أؤيد ما قاله دكتور هاني في هذا الصدد.

د.هاني:

ما ذكرتَه صحيح، وأود أن أشير –في هذا الصدد– إلى المسألة المتعلقة بحرية المجتمع، والتي تتداخل مع حرية الفكر والتعبير؛ فحرية التعبير عن الرأي قد تمتد لتصل إلى الرموز. وتتعلق من ناحية أخرى بالبحث العلمي؛ فقد يُمنع نشر بعض المقالات العلمية في الدوريات البحثية العلمية –خاصة في مجال البيولوجيا والكيمياء لاحتمال إضرارها بالأمن القومي للبلاد أو بأمن المجتمع؛ فقد مُنِع أحد الباحثين –على سبيل المثال– من نشر بحث أعده عن الجمرة الخبيثة، وعند لجوئه إلى القضاء كان الرد بأن ذلك يدخل تحت مظلة الأمن القومي.

أ.أسامة صفار:

أصبحت الأخلاقيات لفظًا مقابلاً لموضوعات المهنة، وهي تحتاج إلى مرجعية، فأنا أعمل بالصحافة منذ عدة شهور، وفي إحدى الاجتماعات اختلفت مع رئيس التحرير حول المقصود بأخلاقيات المهنة والمجتمع والفرق بينها وبين موضوعات المهنة. ومن ثم، أعتقد أن تحديد أخلاقيات المهنة ذاتها بحاجة إلى مرجعية أعلى حتى نستطيع تطبيقها.

أ.كوثر الخولي:

استفساري حول مسألة "الخصوصية"، وهل يمكن إدارة الخصوصية الثقافية؟ وهل لها علاقة بالاتفاقيات الدولية وفرض الشروط لقبولها ضمن الجزء الخاص بالمعرفة؟

د.هاني:

من الممكن الوصول من خصوصية الفرد وبياناته إلى الخصوصية لمجموعة من الأفراد؛ ففي إطار الحديث عن قواعد البيانات والانترنت، تبرز قضية خصوصية بيانات المستخدمين وشروط السماح بتداولها.

ومن ناحية أخرى، تثور قضية إتاحة البيانات الشخصية (مثل الديانة والنوع والحالة الاجتماعية) في الوثائق العامة والرسمية، وهي مسألة تختلف فيها المجتمعات. فمن الممكن التدرج للصعود إلى خصوصية المجتمع في أخلاقياته وثقافته.

د.عبد الناصر زكي العساسي:

أخشى أن يكون المناخ الخارجي مفروضًا علينا، من خلال استخدامنا للمناهج الغربية في دراسة واقعنا المختلف عن الواقع الذي نشأت فيه تلك المناهج. فعلى سبيل المثال، يقوم بعض الباحثين بجمع المعارف التقليدية ثم إعادة نشرها في صيغة أكاديمية (من خلال الأبحاث الميدانية)، ثم إعادة نشرها وحمايتها بموجب اتفاقية حماية الملكية الفكرية؛ فهل من الممكن لمثل هذه الأبحاث أن تفعل وتنشر وتعمم؟

أ.خالد عبد المنعم:

هل من الممكن للخصوصيات أن تصوغ مجموعة من الحريات، أم أن الحريات قيم مطلقة لكل المجتمعات؟ أي أن خصوصية المجتمع الأمريكي من الممكن أن تكون حرية خاصة بالمجتمع الأمريكي، وأيضًا خصوصية المجتمع المصري. فهل الخصوصية من الممكن أن تصيغ عددًا من الحريات؟ أم أنها حرية مطلقة تتجنب الخصوصيات؟

د.هاني:

من المهم توجيه البحوث العلمية نحو الاهتمام بدراسة القيم وعلاقتها بالعلم وبالقضايا والظواهر المختلفة، وقد وفقني الله واستطعتُ توجيه خمسة بحوث حول موضوع القيم العليا؛ وكان أول بحث لطالب ماجستير حول مصطلحات تكنولوجيا المعلومات وتعريبها، وقضية التعريب قضية هوية؛ ولذلك فقد اهتممتُ بها، والحمد لله، فقد أجاد الطالب في الرسالة ونُشرت. وهناك بحثٌ آخر حول سلوكيات المستفيدين في المكتبات كمؤسسة اجتماعية، بعنوان "السلوك غير السوي: السرقة

والإتلاف والشرف في المكتبة"، وخرجنا من هذه الرسالة بتشريع وتم عرضه على د.حسام لطفي[1] لدخوله مجلس الشعب لأننا اكتشفنا أن المكتبة كمؤسسة اجتماعية ليست محميَّة؛ فإذا دخل شخص ما أي مكان عام وسرق منه إحدى البضائع فستتم محاسبته ومعاقبته، أما إذا دخل مكتبة وسرق كتابًا فلن يحاسب؛ لأنه ليس هناك قانون يمنع سرقة الكتب. فإذا كان المسروق كتابًا فلا يتم اتخاذ أي إجراء، أما إذا كانت إحدى ماكينات التصوير فسيتم اتخاذ الإجراءات لها. فدرست الطلبة مثل هذه السلوكيات وشارك في الإشراف د.طريف شوقي لتحليل السلوكيات من الجانب النفسي، ود.صلاح عبد المتعال في الشق الاجتماعي حيث يقوم بقياس قيمة الدين **(فهل إذا كان هناك شخص متدين ويؤدي فرائضه، فسيمنعه هذا من السرقة؟)** وكذلك قياس أثر اختلاف الخلفيات الاجتماعية على هؤلاء الأشخاص.

رسالة أخرى كانت عن الإيداع القانوني للمنشورات الإلكترونية على الإنترنت؛ فالإنترنت اليوم يحتوي على مادة هائلة، ولكن ليس لها إيداع قانوني، ولذلك بدأنا بتوضيح أن هذا تراث لابد من المحافظة عليه.

وكان هناك بحث آخر عن محركات بحث الصور، وهذا يهم العاملين في الجانب الإعلامي فالصور فيما يتعلق بتكشيفها متحيزة؛ فالصورة الواحدة من الممكن أن تُقرأ قراءات متعددة وتوضع على قاعدة البيانات، وما يهمنا في نظم الاسترجاع أو محركات البحث كيفية تنظيمها حيث يتم وضعها وفق الكلمات الدالة لها. فمثلاً قد نجد صورة فدائي ومكتوب تحتها إرهابي فإذا بحثنا عن "فدائي" فلن تظهر هذه الصورة لأنها موضوعة تحت مصطلح "إرهابي"، ولذلك فإن الكلمات الدالة خطيرة وكذلك المصطلحات وخلفية الصورة. ولذلك بحثنا كيف أن منظومة القيم توظف في عملية تنظيم الصور وخاصة الصور الإعلامية.

وآخر رسالة في موضوع القيم كانت حول مرشِّحات البحث أو "الفلاتر"، هل هي متحيزة أم غير متحيزة، وطبعًا وجدنا أنها متحيزة؛ فعند البحث -على سبيل المثال- عن صور مفاعل ديمونة الإسرائيلي فلن تظهر نتيجة، أما بالبحث عن مفاعلاتنا نحن

(1) د.حسام لطفي هو خبير شهير في مجال الملكية الفكرية. (التحرير)

فستظهر نتائج الصور الخاصة بها. وأيضًا قيمة الفلترة نفسها ما الذي يتم فلترته وما الذي لا يتم فلترته، فمسألة الترشيح نفسها قيمة في حد ذاتها؛ ذات بعد أخلاقي يختلف من شخص لآخر ومن مجتمع لآخر، وأيضًا ذات أبعاد سياسية وأمنية (مثل البحث عن أسامة بن لادن)، وذات بعد اجتماعي (مثل البحث عن مصطلح "إجهاض"). ولذلك فقد وضعنا مجموعات وأجرينا عليها دراسة لنرى نتيجة البحث قبل الحجب وبعد الحجب لنرى كيف تعمل هذه الفلاتر.

بالنسبة لسؤال أ.خالد حول الحرية، فخصوصية كل مجتمع تختلف عن المجتمع الآخر، ولذلك فإن مصطلح "العولمة" كان الطامة الكبرى، وقد لخص "بيكون" هذه القضية بأن هناك أربعة أوهام: القبيلة، الكهف، السوق، المسرح. فلكي تكون محايدًا، عليك أن تخلص نفسك من هذه الأوهام الأربعة؛ فالقبيلة هي العادات والتقاليد الخاصة بكل قبيلة، وأوهام الكهف هي معتقدات الإنسان الراسخة بداخله والتي كونها بنفسه، والسوق هي اللغة التي تستخدمها لتعبر بها عن نفسك وهويتك، أما أوهام المسرح فتعني الناس التي تأثرت بهم وأصبحت تمشي على خطاهم وتقتدي بهم دون أن تفكر بطريقة نقدية، ولذلك يجب أن نتخلص من هذه الأوهام الأربعة، وهذا مستحيل. وبالتالي سيظل دائمًا هناك خصوصية للفرد وخصوصية للمجتمع وخصوصية للأسرة، فلا نستطيع الخروج من هذا إلا إذا تحولنا إلى آلات، وحتى الآلات عندما يتم برمجتها فإن برمجتها تتم من منطلقات معينة حيث يتم برمجتها من شخص له خلفية ثقافية معينة.

أ.محمد العوضي:

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، أنا مستمتع بالحوار، وأعتقد أننا لدينا إدراكًا ووعيًا بما تم ذكره. ما أود التأكيد عليه هو أن المشكلة التي نعاني منها تكمن في مجتمعاتنا وليس في الغرب، لذلك فإن مهمة الإصلاح تقع على عاتقنا نحن باعتبار أننا جزء من صفوة المجتمع الذي يفكر من أجل التغيير، لصالح بلادنا في المقام الأول وبعد ذلك لصالح البشرية -إن شاء الله رب العالمين. وكلما كان النظام المتبع للإصلاح بسيطًا وسهلاً، كلما سهُل على أفراد المجتمع فهمه، وكلما كان النظام معقدًا، كان ذلك سببًا أو

دليلاً لفشل النظام. فطالما النظام معقد فهو غير فعال والنظام البسيط نظام فعال وهذه البساطة من الصعب تنفيذها.

أمرآخريتعلق بمفهوم "القيم"؛ حيث أختلف مع معظم الأساتذة حول المفهوم، فأنا أعتقد أن القيم ستظل مفهومًا غامضًا. وعندما ترجم د.هاني كلمة قيمة ترجمها إلى value؛ فالقيمة هي أي شيء له قيمة، وأنا أرى أن القيمة لابد أن تكون إيجابية فإن كانت سلبية فليست بقيمة؛ فالسلبية تدل على سلوك سيئ؛ فالقيمة هي إيجابي يضيف للمجتمع الذي نعيش فيه، وكل ما له قيمة في المجتمع من المستحيل أن يكون موجودًا، وله مكانه إلا إذا كان المجتمع محكومًا بإطار أخلاقي محترم. ولذلك فإنه لكي يتم تفعيل القيم في مجتمعنا، يجب أن نتفق من خلال هذه الدورة أو الدورات القادمة بأن تكون هذه المجموعة من الحضور نواة لمؤتمرات أو لدورات متكررة نبحث فيها هذه النقطة، فلكي نصل لقيم تُفعَّل في مجتمعنا، لابد أن يكون لدينا إطار متفق عليه للقيم الأخلاقية مستمدة من الفكر الإسلامي. فعلى سبيل المثال، فقد أهدرنا خلقًا مثل خلق الحياء، فقديمًا كنا نقول أن الرسولﷺ كان أشد حياء من العذراء في خدرها، وأن سيدنا عثمان بن عفان استحت الملائكة من شدة حيائه، فسلوك الحياء سلوك مزين للرجل وليس مشينًا له. أما اليوم، فالعكس هو ما يتم تطبيقه. وفي ظل مجتمع أخلاقياته بهذا الشكل، فلن يكون هناك شيء ذا قيمة. فلكي يتم تفعيل القيم بشكل واضح، لابد أن يكون لدينا إطارٌ أخلاقيٌ متفق عليه ونرى كيف نفعل هذا الإطار الأخلاقي خاصة في مجال التعليم، لذلك لابد أن توضع الأخلاقيات كمعايير في المؤسسات وفي المراحل التعليمية كلها والصغرى منها على وجه الخصوص؛ فهي الأهم بحيث يعرف النشء ما هي الأخلاقيات. ولذلك فإن الأخلاقيات هي المنطلق التي لابد أن نتحدث عنها وتكون في إطار واضح يمكن التعرف عليه وتعلمه وهي "أخلاقيات الدين الإسلامي".

د.هاني:

ولذلك فعندما تحدثت عن الأخلاقيات فقد ربطتها بالمهن، فمن الممكن في إطار المهن أن تقوم كل مهنة بوضع دستور أخلاقي لها يحكم سلوكيات الأفراد داخل هذه المهنة، وبذلك تكون قد حكمت حركة مجتمع كبير، ومن ثم نكون حكمنا الشق المؤسسي.

أما بالنسبة لضبط السلوك الفردي، فإنه أمر يحتاج إلى تربية، إلى أن يكون هناك قانون رادع ينفذ. ولكننا لا نستطيع أن نجعل الفرد مع المجتمع فلابد من الفصل لكي تتم البداية.

أ.مدحت ماهر:

أود أن أشكر سيادتكم لعدة أمور:

أولاً د.هاني كان من أكثر الناس حضورًا، حتى أكثر من بعض المشاركين، وأنا أعتقد أن أحد أهداف الدورة هو التعارف والتواصل، ويتضح هذا في محاضرتكم من خلال ربطها بمحاضرات أخرى سابقة، مثل محاضرات د.أحمد فؤاد باشا، ود. سيف الدين عبد الفتاح، ويقتضي هذا لفت النظر إلى قيمية هذا المعنى، فلا يوجد فارق بالضرورة دائمًا ما بين ما هو قيمة وما هو مصلحة، ما هو قيمي في الوجدان وما هو محسوب في الذهن والعقل.

النقطة الثانية أني قد قرأت محاضرتكم على ثلاثة أجزاء؛ أولاً فكرة السيرة والمسيرة التي عرضتها في البداية، وهذه بالنسبة لي شيء مهم، فـ د.هاني باحث وعالم قدرًا ومقامًا بالنسبة لي كباحث ماضٍ في الطريق؛ ولذلك فأنا أحتاج إلى هذه السير والقصص المهمة بداية من حي بن يقظان إلى نديم الجسر وكتابه الرائق المعروف، بالإضافة إلى أن د.المسيري، وابن طفيل. فالباحث الذي يريد أن يصل إلى درجة نقد علمه لابد أن يكون -كما قال أستاذنا الدكتور سعيد إسماعيل علي- على دراية بأصول العلم في العلوم الأخرى؛ فالانتقال من الفيزياء إلى فلسفة العلم إلى المكتبات أظن أن له مغزى ودلالة، هي أن العلم ينتقل من الجزئي أو الملموس إلى المجرد. وأن هذا هو الترقي، فكل من ماركس والغزالي يشتركان في التأكيد على أهمية التجريد "Abstraction" والانتقال من الجزئي إلى الكلي.

الجزء الثاني من المحاضرة هو ما تحدثتم فيه حول التأصيل؛ فبعدما استغرقت في فلسفة "ملفل ديوي" أو فلسفات التصنيف، حرصت بالتوازي مع طريقة تكشيف القرآن وتكشف قيمة المرجعية أن يكون هناك تأصيل لمستوى التأطير والتنظير والتفعيل في هذه المسألة، وأعتقد أن هذا أمر مهم ليس في تفعيل القيم فقط وإنما القيم والسنن والمقاصد وكل ما يمكن استخراجه من معيننا في فعله.

الأمر الثالث وهو الحديث عن التصنيف من منطلق التخصص؛ فما ورد في ذهني عندما تحدثنا في تخطيط الدورة عن عملية التصنيف، أنها إحدى عمليات البحث العلمي المتعلقة بالرصد والوصف والتصنيف، لكنك نقلتها إلى ملف التخصص، وهو أمر له مغزى هام لديَّ، فهناك نوعان من التخصص:

1. تخصصات تنتهي بعامل أو إنسان يعمل (متخصص مكتبات، طبيب، مدرس).
2. تخصصات تنتهي بباحث.

فالعامل عامل باحث، أما الباحث فهو باحث باحث؛ فأنا متخصص في السياسة ولا أمارسها وربما لم أشارك في مظاهرة أو في حزب، على عكس خريج المكتبات أو الطب وربما علم النفس كذلك؛ حيث ينتقل العلم إلى عمل، وهنا يظهر دور القيم؛ فالباحث قد يظل -مثلما ذكر د.سيد عبد المطلب- يتحدث على المستوى النظري فحسب دون أن يحاول تفعيل ما يؤمن به من قيم.



تفعيل القيم في التحليل والتفسير: التاريخ نموذجًا

أ.د.زكريا سليمان بيومي(*)

لا يستطيع أحد أن ينكر أن التاريخ علم مختار وليس علمًا ثابتًا؛ فالواقعة التاريخية هي حدث من أحداث الحياة اليومية يتم تخزينه في خزينة الوقائع، ويختار منها الكاتب أو المؤرخ ما يشاء ويترك أو يهمل ما يشاء وفقًا لقدر ثقافته أو منظوره الفكري أو انتمائه الأيديولوجي أو دوافعه النفعية. ولهذا تتبدل وجهات النظر في تفسير أو تحليل الواقعة التاريخية الواحدة فيما يسميه البعض مدارس كتابة التاريخ.

فإذا أدركنا -على سبيل المثال- أن حرب الخليج الأولى، التي غزا فيها العراق الكويت، تعد واقعة تاريخية، فتحليل أو تفسير هذه الواقعة يختلف تمامًا من كاتب أو مؤرخ عراقي إلى كاتب كويتي أو سعودي أو أمريكي... وهكذا، وقد يختلف فيها بعض الكتّاب في الدولة الواحدة، سواء لاختلاف التوجه الفكري أو المذهبي أو حتى عمر الكاتب أو المؤرخ وانتمائه الطبقي؛ فالفقير الذي يعيش بين أثرياء الكويت لن يقف على نفس خط العداء ضد الغزو العراقي، وكذلك من يسمّون بـ"البدون" وغير ذلك.

مثال آخر في التاريخ المصري، وهو تحليل الكتّاب والمؤرخين لهزيمة مصر من إسرائيل في يونيه سنة 1967م؛ حيث يراها أصحاب المنظور اليساري أو الناصريون بأنها نكسة جاءت بسبب تكالب أعداء عبد الناصر على مصر وتحالفهم ضده وأن عودته بعد التنحي تعد انتصارًا شعبيًا. في حين يراها المؤرخون من أصحاب المنظور الليبرالي نتيجة طبيعية لغياب الحرية والديمقراطية وتعدد الآراء، أما أصحاب المنظور الإسلامي فيفسرون هذا الحدث على أنه انتقام إلهي من النظام السياسي الذي دأب على ضرب الاتجاه الإسلامي وإعدام رموزه وتعذيبهم وهكذا.

وإذا ما عدنا إلى صياغة وتحليل التاريخ الإسلامي، فعلى الرغم من أن هذه النظرة التحليلية لم تكن موجودة في فترات كتابة تاريخ السِّير والمغازي إلا أن الأمر لم يخلُ من

(*) أستاذ التاريخ الحديث والمعاصر بكلية التربية جامعة المنصورة.

وجود وجهات نظر مختلفة بين كتاب هذه السير، بل ومتباينة أحيانًا. فمع التزام أغلب هؤلاء الكتاب بالدقة والأمانة في رصد الأحداث، إلا أن الكثير منهم قد ترك الأحداث دون تمحيص أو تحليل، ولم يحاولوا تفسير وقائع وردت عندهم تاركين ذلك لمن يأتي بعدهم، فيقول الطبري مثلاً: "فما يكن من كتابي هذا من خير ذكرناه عن بعض الماضين مما يستنكره قارئه من أجل أنه لم يعرف له وجها في الصحة ولا معنى في الحقيقة فليعلم أنه لم يؤت في ذلك من قبلنا وإنما أتي من ناقليه إلينا".

أما من حيث الاختلاف أو التباين بين كتاب المغازي والسِّير فقد أعلت المدرسة اليمنية، وبتكليف من معاوية بن أبي سفيان، من شأن العنصر العربي على حساب العناصر الأخرى (كالفرس أو العناصر الحبشية أو غيرها) في مراحل بناء الدولة الإسلامية، في حين اختلف الأمر عند كتاب الفترة العباسية، أو ما عرف بالمدرسة المصرية والشامية والأندلسية بعد ذلك.

وفيما يتعلق بقلة إقدام كثير من كتاب السِّير على التفسير والتحليل وسرد الواقعة التاريخية كما هي بدقة وأمانة في الغالب، فإن ذلك قد فتح في جانب منه الباب لمن عُرِفوا بالمستشرقين حيث لونوها بألوان مختلفة وفق أهوائهم وتوجهاتهم التي كانت في جزء كبير منها تحمل إساءة لدور المسلمين الحضاري ولرسالة الإسلام كذلك.

وما يهمنا هنا هو أن التاريخ يصاغ بدقة وأمانة يمثل وعاءً واضحًا للقيم الإنسانية مشتملة، فهو الذي يرصد قيمة العدل الذي يسود المجتمعات من حكام ومحكومين، وقيمة الخير إذا ما ساد مجتمعًا بعينه وشكل أساسًا في العلاقات الإنسانية، كما يرصد قدر الظلم ونتائجه والشر وما يؤدي إليه، وهي قيم تمثل في مجموعها علاقة الإنسان بالسنن الإلهية للكون وقدر تمسك الإنسان بها أو تمرده عليها وجعلها معيارًا أساسيًا يقاس عليه قيام الحضارات وانكسارها أو انهيارها.

ويمكن تفسير هذه الأبعاد من خلال استقراء الجانب التاريخي الذي احتوته الكتب السماوية، فمجموع العقائد والعبادات التي احتوتها هذه الكتب يحتل مساحة محدودة فيها في حين تحتل الوقائع التاريخية التي مثلت الجانب التطبيقي لمنهج الله في الكون مساحة أوسع مفسرة ومحللة علاقة الإنسان بربه وبأخيه الإنسان ومحددة القيم والمعايير

التي ينبغي أن تتحكم في أبعاد هذه العلاقات، ومؤكدة على أن الجانب التطبيقي لهذه القيم يحتل المكانة الأكبر في أي منهج إصلاحي مستقبلي يحاول أن يهتدي أو يتأسى بالمنهج الإلهي.

فإذا رأينا أن أصحاب الفكر اليساري يُغلِّبون في صياغاتهم التاريخية حتميات الصراع الطبقي والأوضاع الاقتصادية وأثرها في التحول التاريخي، وأن أصحاب الفكر الليبرالي يُغلِّبون التحول الرأسمالي والتطبيق الديمقراطي وحرية رأس المال، وأصحاب النظرة الإسلامية يرون في صياغاتهم التاريخية السير في طريق الحتميات الإلهية رغم احتفاظ الإنسان بقدر من الاختيار والحرية. من كل ذلك يمكن أن نستقي القيم التي تعتمد عليها هذه الصياغات المختلفة، وأن غياب القيم هو أحد أهم العوامل في مطالبة أصحاب الفكر الإسلامي بإعادة صياغة التاريخ.

على أن ذلك لا يعني مسايرة الذين يسعون إلى صياغة التاريخ من منظور ديني بحكم رؤيتهم لوقائع التاريخ، فقد أبعد هذا الكثير منهم عن الموضوعية العلمية؛ وذلك لأن الجانب العقدي أحد عوامل التفسير أو التحليل التاريخي وليس كل العوامل. فعلى سبيل المثال نجد مدرس التاريخ يتحدث بإعجاب عن حضارة بابل وآشور والفراعنة وغيرها ويبين فضلها على التاريخ الإنساني من زوايا متعددة، وحين يدخل بعده مدرس الدين يتناول هذه الحضارات من منظور سلبي ويصفها بالجاهلية والوثنية وغير ذلك، وهذه إشكالية تفرض إعادة النظر في التاريخ واعتباره رصدًا حقيقيًا وموضوعيًا للأحداث وليس ساحة قضاء من منظور ديني محدود، وكذلك النظر إلى التاريخ باعتباره وعاءً يتسع لكل القيم الإنسانية وفق التطور الزمني الذي شهد ظهور هذه القيم دون إخضاع الأحداث التاريخية لنظرة مسبقة، فالتاريخ الأقرب إلى الموضوعية هو رصد ما كان لا ما ينبغي أن يكون.

فالقوانين التي صدرت في عصر حمورابي في بلاد الرافدين لها سبق الالتزام بقدر من القيم في زمانها وطوال فترة الانتفاع بها في تحديد العلاقات الإنسانية، والسلطات التي أقرتها القوانين الرومانية في تحديد أبعاد العلاقات الإنسانية شكلت وعاءً لمجموعة من القيم لا يمكن إغفالها، وكذلك الدور الحضاري الذي لعبه الفراعنة في الجوانب

الروحية والمادية العمرانية، وإذا كان القرآن الكريم قد استهجن بعض جوانب القيم الفرعونية، فإنه أقر جوانب أخرى كان فيها النفع الإنساني؛ كدورهم في عمارة الأرض أو الالتزام بالبعد الديني وغير ذلك.

وإذا كان التاريخ هو الوعاء التطبيقي الذي يمكن من خلاله التعرف على مدى التزام الأمم بقيمها والانتصار لها أو البعد عنها بشكل يتضح في الانحسار والانكسار أو الانتصار، فنصيب الأمة المسلمة في هذا كان واضحًا من خلال التفسير الإسلامي للتاريخ. فمع أن قدر الله للأمة المسلمة مختلف وأن رسالتها جعلت لها خصوصية في هذا القدر إلا أن سوء فهم هذه الخصوصية في بعض الأزمنة، وبخاصة الزمن الأخير، هو الذي أسهم في تردي هذه الأمة؛ حيث فهمت أنها الأمة المنتصرة وأن الله سيمكّن لها في الأرض دون أن تأخذ بأسباب هذا التفرد بشكل فردي أو جماعي. ولعل سوء الفهم هذا جاء مخالفًا للسنن العامة التي أجراها الله في حياة البشر جميعًا -مسلم وغير مسلم- وهي ضرورة الأخذ بالأسباب **(كالعمل والاستقامة والمثابرة وعمارة الأرض)** التي هي أساس في وضوح القيم عبر أحداث التاريخ الإنساني **(كالعدل والمساواة والانتصار للحق وغير ذلك)**.

وكذلك فإن البعد عن الأخذ بأسباب التقدم الاقتصادي والعلمي والسياسي وغير ذلك هو من أسباب تخلف الشعوب، وأن ابتعاد المسلمين عن هذه الأسباب التي تحتويها قيم منهجهم هو من أسباب تخلفهم.

والقيم عند المسلمين، التي تفرض عليهم ضرورة الأخذ بالمنهج العلمي والسعي له، تفرض عليهم في الوقت نفسه أن يسخر العلم لصالح الخير الإنساني لا أن يستخدم في الدمار أو الإفساد، وكذلك في المنهج الاقتصادي الذي يسخر لتحقيق العدل الاجتماعي لا للمسلمين فقط بل لصالح البشرية كلها، وهذه القيم في مجموعها يمكن استنباطها من خلال التفسير أو التحليل التاريخي وحيث يكون التاريخ شاهدًا على مدى إمكانية تطبيقها وأثر ذلك على إحداث التقدم أو غيره وفق الظروف الزمانية والمكانية.

ومن أبرز الأمثلة التي يمكن الارتكاز عليها في استنباط القيم من التاريخ الإسلامي

أن المنهج الحضاري الإسلامي حين كان حديثًا بزمن الرسالة استطاع أن يؤسس بعدًا حضاريًا جاذبًا تمكن من صهر حضارات الشعوب التي انضوت تحته طواعية دون فرض وليس من قبيل فرض حضارة الغالب على المغلوب كما يصور البعض، فحضارة اليمن والعرق وفارس ومصر والبربر والشام، وهي أقدم وأرسخ من حضارة الإسلام، تنازلت عن خصوصيتها وشاركت في صنع الكل الحضاري الإسلامي. وكذلك الحضارات الأخرى التي وصلها الداعية المسلم دون احتمائه في المجاهد الداعية في بطون إفريقيا وآسيا.

كما أن العثمانيين الذين ورثوا هذه الحضارة والذين حكموا شرق أوروبا لما يقرب من خمسة قرون لم يتركوا وراءهم مسلمين إلا في حدود ضيقة في حين ظل أغلب شعب هذه المنطقة على ديانته المسيحية، وهي قيم غفلت عن رصدها الكثير من كتب التاريخ الأوربي التي تؤكد قدر التسامح والحرية التي ارتبطت بالمنهج خلال الفترة العثمانية. وفي المقابل أغفلت الصياغات الأوروبية للتاريخ موقف الأسبان من مسلمي والأندلس حين خيرتهم بين الطرد أو القتل أو اعتناق المسيحية، وأكدوا غياب قيم العدالة والحرية التي يحاولون ربطها بالحضارة الأوربية المعاصرة.

ومن الأمور التي أسهمت في غموض الكثير من القيم التي ارتبطت بتاريخ المسلمين وطبقت لفترات واسعة من هذا التاريخ تركيز أغلب الكتابات التاريخية على الجانب السياسي فقط دون الجانب الحضاري بشكل كافٍ، وقد صورت هذه الكتابات المسلمين على أنهم مجرد جنود يحاربون –أو يجاهدون– مع اختلاف المسمى، ويطلقون سيوفهم على شعوب شرقًا وغربًا ليفرضوا اعتقادهم أو منهجهم، وأن أسلوب التفضيل بين حكامهم هو المدى الذي وصلت إليه قواته والأراضي التي أضافها للدولة الإسلامية.

ولا شك أن تلك النظرة قد التقطها الكثير من أعداء المسلمين في تصويرهم للمسلمين على أنهم فرضوا دينهم بحد السيف وأن حضارتهم بالتالي قد فرضت كحضارة الغالب على المغلوب دون أن يكون لها قدر من القبول لدى الشعوب التي تم فتحها، وأن ضعف الدولة الإسلامية المركزية وبخاصة في العصر الحديث قد أسهم في عودة هذه الشعوب إلى حضارتها السابقة وتحللها من فرضيات المنهج الإسلامي.

وإذا كانت هذه النظرة وغيرها تفرض ضرورة إعادة النظر في صياغة التاريخ فإن التركيز على كثير من القيم التي تناولتها الوقائع التاريخية ينبغي أن تكون من أولويات هذه الإعادة. فالإسلام لم يُنشر بحد السيف، ومهمة المجاهد المسلم ليست فرض الدين بل إفساح الطريق أمام الدعوة فقط، وأن حدوث ما يخالف هذا يضعف أهم القيم التي احتواها القرآن الكريم كما في قول الله سبحانه﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾[البقرة:256] وقوله تعالى: ﴿أَفَأَنتَ تُكۡرِهُ ٱلنَّاسَ ...﴾[يونس:99]. كما أن أكثر الذين اعتنقوا الإسلام في أفريقيا وآسيا لم تصلهم قوات المجاهدين المسلمين كما في الهند واندونيسيا وماليزيا ومالي ونيجيريا والنيجر وغيرها، وهم في مجموعهم يشكلون العدد الأكبر من مسلمي العالم.

كما أن الجوانب الحضارية التي أغفلها أغلب كتاب التاريخ الإسلامي قد أسهمت في عدم إلقاء الضوء على كثير من القيم الحضارية التي احتواها المنهج الإسلامي في الجوانب الاقتصادية والاجتماعية والعلمية والسياسية وغيرها، وهو ما استفادت منه الحضارة المعاصرة، وأكدت الحضارة الإسلامية على أنها لم تكن مجرد فترة وصل أو نقل حضاري بل كانت محطة بارزة أضافت لرصيد الحضارة الإنسانية، فمنها عرفت الحضارة المعاصرة قيم العدل والإخاء والمساواة والتكافل الجماعي.

بل إن ابتعاد الحضارة المعاصرة عن بعض القيم التي أرستها الحضارة الإسلامية قد سار بها في طريق معوج كانحصارها في البعد المادي على حساب البعد الروحي مما دعا البعض إلى وصفها بالجاهلية المعاصرة رغم التقدم العلمي الهائل، وتخوف البعض الآخر من اندفاع هذه الحضارة إلى طريق الدمار البشري، ولعل ذلك يدعو إلى إعادة الأخذ بالقيم الحضارية الإسلامية كسبيل لإنقاذ الجنس البشري من نهاية تحيطه به هذه الحضارة.

وأغفلت صياغة التاريخ كذلك قيمة يثيرها البعض في زماننا وهي قدر تعامل المسلم مع الآخر أو مع غير المسلم، فيصورها البعض في صورة جافة وغليظة وأنها نتيجة كمية من الكره والحقد لما يسميه المسلم بالكافر والمشرك والملحد وغير ذلك من مسميات تفرض ضرورة قتاله أو قتله، وهي صورة قاتمة تسيء إلى كثير من القيم الإسلامية. فالمنهج الإسلامي يشير إلى قبول المسلم لغير المسلم وإيمانه برسالاته

وأنبيائه، ومطالبة المسلم بحسن الجوار والمشاركة في الملمات الاجتماعية والبر بغير المسلم والالتزام المطلق بالعدل معه أمر لا يكتمل الإيمان إلا به كما في قوله تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة:8].

والتاريخ الإسلامي به العديد من الجوانب التطبيقية لهذا الإطار النظري ويبين مدى التزام المسلمين بمبادئ منهجهم؛ فدستور المدينة الأول -المعروف بالصحيفة- يحدد المساواة في حقوق المواطنة والالتزام بالعدل بين جميع سكان الدولة الجديدة، ومعاهدة النبي (ﷺ) مع نصارى نجران التي استمرت إلى عهد عثمان بن عفان حين طلب النصارى تغييرها بسبب الجدب الذي أصاب أرضهم من الشواهد التاريخية، ومنهج الخليفة عمر بن الخطاب في دخول القدس بعد فتحها يعد شاهدًا آخر، والتزام محمد الفاتح بنفس منهج عمر في دخول القسطنطينية بعد فتحها في منتصف القرن الخامس عشر شاهد يشير إلى استمرار التزام المسلمين عبر أزمنة ممتدة لقيم التعامل مع الآخر، إلى جانب أمور أخرى يمتلئ بها تاريخ المسلمين ينبغي إبرازها عند إعادة صياغة التاريخ.

وشاهد حضاري آخر يتمثل في حركة الترجمة التي شهدها العصر العباسي التي استعانت بكل قادر على الترجمة أيًا كان دينه، ونال الجميع قدرًا واجبًا يتناسب مع قدر إسهامه في الحركة العلمية، وهو ما يرسي قيمة المواطنة ووحدة الانتماء من جانب آخر.

وإذا كان نجاح المؤرخ المسلم في إعادة صياغة تاريخه وفق القيم الأساسية لمنهجه على ضوء تطبيقها يجعله قادرًا على تصحيح الكثير من المفاهيم لأمته فينقذها من مستنقع التبعية، فإنه قادر كذلك على استشراف المستقبل لهذه الأمة على ضوء تاريخها القيمي ومن خلال استقراء الأحداث الحياتية وما يمكن أن تؤدي إليه. فكما توقع كثير من المؤرخين سقوط الدولة العثمانية قبل سقوطها بزمن طويل، فإن جمعًا آخر من المؤرخين الغربيين يتوقع انحسار المد الحضاري الأوربي، وقد يكون البديل لانهيار هذه الحضارة المادية هو عودة إحياء الحضارة التي تعلي من شأن الروح لتتوازى مع المادة كما هو في المنهج الحضاري الإسلامي، وكما يتراءى لبعض المحللين الغربيين أنفسهم.

ولعل ذلك يفرض بالضرورة عودة المسلمين إلى استيضاح واستلهام القيم الحقيقية من منهجهم في الإطار النظري ومن تاريخهم في الإطار التطبيقي. على أن ذلك سيظل جهدًا فرديًا قد تلتقي فيه أو حوله بعض المحاولات، وأن الحيدة والموضوعية المأمولة وإن بدت مسألة صعبة التحقيق، إلا أن تعدد هذه المحاولات سيحقق قدرًا أوسع من إبراز القيم التي احتواها تاريخ الأمة المسلمة.

المناقشات على المحاضرة :-

د.عبد الحميد أبو سليمان:

يوجد لدي بعض الملاحظات حول قضية كتابة "التابعة" أو كتابة التاريخ عند المسلمين: أذكر وأنا في بدايات المرحلة الثانوية كان يُدَّرس لنا كتاب "البداية والنهاية" لابن كثير، ووجدت فيه ما يخالف بعض الحقائق التاريخية والتركيز على الغيبيات. وهذا يقودني إلى القول بأن عددًا من كتب التراث في الواقع قد تحتوي بعض الانحرافات عن المنهج الإسلامي في الكتابة التاريخية.

القصص القرآني يمثل في جوهره نوعًا من التاريخ يساعد على فهم الآثار التي تترتب على بعض الأحداث سلبية كانت أو إيجابية، وما يترتب عليها، والقيم المتعلقة بها، وبالتالي ترشيد السلوك.

من القضايا الشائكة في التاريخ الإسلامي قضية الرق، لا شك أن أسباب الرق وأوصافه عند المسلمين لا يمكن مقارنتها بحالة الرق في الجاهلية وعند غير المسلمين، ففي الغرب كان الرق يعني الخسف والاستعباد المطلق. لكن لا شك أن الرق عند المسلمين المتأخرين مثّل انحرافًا عن الإسلام؛ أذكر للشيخ الباقوري -رحمه الله- وصفًا جيدًا: حيث كان من المفروض بعد انتهاء الحرب مع العدو أن تصفى "قضية الرق" عملاً بقوله تعالى: ﴿فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ [محمد:4] . لكن المسلمين لم يلتزموا بهذا المبدأ.

وأصبح الرق قضية مشكلة في عصور التراجع الحضاري الإسلامي، وفي المقابل يعود الفضل للغرب في إلغاء الرق، وإن كان لذلك أسباب تتعلق بهم.

د.عبد الناصر العساسي:

بالنسبة للتاريخ هو من أهم (الدروس)، وفي القرآن "لقد كان في قصصهم عِبرة"، فهذا المقصود بدور التاريخ. أذكر حادثة تاريخية استغلها الإنجليز لضرب الأمة الإسلامية: لقد أخذوا فكرة عبد الرحمن الكواكبي في قوله: "إن الخلافة يجب أن تكون عربية"، وساعدوه على انتشارها في كافة أرجاء العالم الإسلامي للتمهيد لهذه الفكرة ضربًا للدولة العثمانية، ثم ماذا؟ ثم ناصروا الشريف حسين لكي يصبح خليفة، وبعد أن تمكنوا من خلاله من القضاء على الخلافة الإسلامية أثاروا عليه آل سعود، وكانوا يُموّلون هذا وذاك، وكانت المخابرات البريطانية تعطي لهذا ولذاك، ثم رأوا أن طموح السعوديين قاصر فقط على مملكة الحجاز وقد انتهوا تمامًا من قضية الخلافة الإسلامية فكان من الأفضل- بالنسبة لهم- دعم آل سعود. هذه استفادة من التاريخ واستفادة مما يحيكه الآخر لنا تاريخيًا.

حضرتك ذكرت مقولة، تعجبت منها: "سجل المؤرخون عبر التاريخ الإسلامي الجانب الإسلامي فقط في الغالب.

فلقد قمت بمسح للكتب التي صدرت في القرون الثلاثة الأولى للهجرة، فكان يتمثل الجانب السياسي في نقطة بسيطة؛ فمثلاً من ضمن الموضوعات التي كانت مطروحة في الدكتوراه، أخذت كتابًا "عمدة" وهو "تاريخ بغداد" للخطيب البغدادي وقمت بمسح شامل له، وكذلك كتاب "طبقات الأطباء" لابن أبي أصيبعة، "ووفيات الأعيان" لابن خلكان، و"معجم الأدباء" وقمت بمسح شامل لهذه الكتب، لم تكن فقط تتحدث عن الجوانب السياسية الخاصة بالمسلمين؛ فقد ذكرت فيها مختلف القضايا: قضايا كلامية، وقضايا نحوية، وقضايا فقهية...

ومثل هذه الكتب كُتبت دونما توجه رسمي، كانت تكتب بنشاط ودافع من أصحابها. شكرًا.

أ.مدحت ماهر:

أتوجه بالشكر للدكتور زكريا سليمان. كان لديّ تعليق على المحاضرة، ولكن قبل ذلك تواصلًا مع ما قاله د.عبد الناصر: أخشى أن يقال إن أصحاب الرؤية من منظور

إسلامي في التاريخ ليسوا فقط متشائمين ولكن أيضًا تقع أعينهم على جزء المؤامرات من التاريخ أو التفسير بالغيبيات والتفسير بالمخابرات، أخشى أن تُحصر مسألة الرؤية القيمية في هذا الشكل.

أما عن المحاضرة، فهي محاضرة ضافية وماتعة بكل المعاني. لكن لاحظت فيما يتعلق بمسألة "تفعيل القيم" أن هناك ثلاثة مستويات: بالطبع كان عنوان المحاضرة: "تفعيل القيم في مسألتي: التحليل والتفسير"، باعتبار العمليات المنهاجية التي يقوم بها الباحث الاجتماعي -أيًا كان تخصصه- تبدأ بالوصف والرصد والتصنيف ثم التحليل والتفسير، ثم تأتي مسألة التنبؤ والتقويم لأن تكون خلاصة ذلك، فلاحظت أن حضرتك تتحدث عن **القيم في دراسة التاريخ في ثلاثة مقامات مهمة جدًا:**

- **المقام الأول: القيمة في الظاهرة** نفسها التي يدونها المؤرخ أو التي يسجلها التاريخ، سواء كان هذا التاريخ: التاريخ القرآني أو القصص القرآني، أو حتى في التاريخ البشري القريب أو الحديث؛ حيث الظاهرة التاريخية مسكونة بالقيمة. إننا نؤمن بأنه لا توجد ظاهرة إنسانية إلا وهي مركبة من قيمة وغير قيمة، فالقيمة عنصر أساسي فيها، فأعتقد أن حضرتك تؤكد هذا المعنى الذي أؤمن به.

- **المقام الثاني:** وهو القيمة عند كاتب التاريخ، وهذه نقطة مهمة جدًا أعتقد أننا في حاجة للتوقف عندها. أعتقد أني أنطلق من رؤية متواضعة منسوبة إلى الإسلام، فحينما أفكر في كاتب التاريخ (المؤرخ)، وكلما تُذكر كلمة "القيم" أتحسس صدري قائلاً: ها هنا ينبغي للقيم أن تقف، وأن تنتصر واقفة، وألا تتحرك إلا بحساب، تحت قيمة واحدة لا يمر من تحتها قيمة إلا بإذنها وهي **"العدل أو الصدق أو الأمانة"**، أقصد: **"وإذا قلتم فاعدلوا"**. بينما نجد أن مسألة التذوق عند كتابة التاريخ هي أكثر حضورًا وإيراداً في هذه المسألة.

- **الأمر الثالث والمهم:** وهو "قارئ التاريخ"، وليس كاتب التاريخ، فقارئ التاريخ حين يقرأه قراءة تحليلية، ويعيد الحادثة التاريخية إلى أسبابها فيصدقها أو يكذبها، يحبها أو يكرهها، ما هي القيم التي ينبغي أن تكون موجودة بذهنه وفي جعبته حين يقرأ التاريخ؟ مرة أخرى يجب أن يتسم بقيمة "الصدق" (من وجهة نظري) مثله مثل كاتب

التاريخ، في ألا يعيد كتابة الحدث التاريخي حسبما يريد؛ "وإذا قلتم فاعدلوا". فالصدق مطابقة الخبر للواقع والاعتقاد معًا، لكن كيف تكون القيم فعّالة في إعطاء قراءة وظيفية للتاريخ (كما قال د.رفعت العوضي سابقًا، وكما كررنا أكثر من مرة) بحيث تتيح فاعلية قيم التاريخ؟ وهذا أعتقد أنه مازال بحاجة إلى حوارات أخرى تكون لاحقة بهذه المحاضرة، إن شاء الله تعالى.

د.منى سلامة:

أولًا: جزاكم الله خيرًا د.زكريا على هذه المحاضرة الجميلة، وتواضعكم فيها صراحة يأسرنا؛ فالأساتذة الكبار عندما يتواضعون نشعر أن الله (سبحانه وتعالى) يرفعهم في قلوبنا، فجزاكم الله خيرًا.

التاريخ يعني نحن؛ من نحن؟ وكيف كنا وكيف سنكون؟ لذلك فمقولة "وإذا قلتم فاعدلوا" أساسية عند كتابة التاريخ، لأن أي كتابة وخصوصًا التاريخ تحتاج إلى ما هو أبعد من الصدق؛ فقد قال ربنا (سبحانه وتعالى): ﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ﴾ [الأنعام:115] ألم يكفِ الصدق؟ لماذا العدل؟ لأن قراءتي كمؤرخ للواقع قد تكون غير صحيحة، فينبغي على المؤرخ أن يذكر كيف ينظر إليه وأن هذه رؤيته، وبالطبع هذا ليس المعنى الوحيد لكلمة صدقًا وعدلاً؛ فهذا فقط أحد المعاني. شكرًا، وجزاكم الله خيرًا.

د.زهير السعيد:

أشكر أستاذنا الدكتور زكريا سليمان على ما أفاض الله به عليه من علم وفير، ونتمنى أن ننهل من ورائه على الطريق.

في كتب تاريخ التربية ونظام التعليم في مصر، نجد كثيرًا من الكتب تذكر أن محمد علي وأد التعليم في مصر الحديثة، ثم فعل خلفاؤه. فهل هذا صحيح أم لا؟

د.زكريا سليمان:

هذا يرجع إليكم أنتم كتربويين فالتعليم أخذ شكلًا وظيفيًا حرفيًا، فعندما كان يرسل المهندس لتعلم هندسة الزراعة كان ذلك للزراعة فقط أو للحربية فقط؛ فلم يكن التعلم في حد ذاته للعلم وإنما كان لتخريج حرفي أو مهني.

أ.ماجدة إبراهيم:

أود الحديث عن فكرة أخرى في معرض الحديث عن القيم، وهي فكرة قيمة كل مجال أو تخصص معين للمجالات الأخرى؛ فمثلًا قيمة علم التاريخ بالنسبة لنا جميعًا في مختلف التخصصات.

فمن عنوان المحاضرة "**فكرة التحليل والتفسير من خلال علم التاريخ**"، أستعيد مقولة من المقولات الذهبية للدكتور حامد ربيع التي يعلمنا إياها د.سيف عبد الفتاح: "إن التاريخ هو المعمل الذي يُجري فيه الباحث في العلوم الاجتماعية تجاربه، فضمن أهمية التاريخ محاولة تفعيله من خلال تحليل وتفسير الظواهر الاجتماعية بالعودة إليه.

الجزئية الثانية: تذكر د.نادية مصطفى في خبرة "**مشروع العلاقات الدولية في الإسلام**"، ضمن الإشكاليات والصعوبات التي واجهتهم في المشروع: أن التاريخ يُكتب من زاوية سياسية في الغالب. وقد انتقد المستشار طارق البشري، أثناء ندوة مناقشة أعمال المشروع، تركيز المشروع على البعد السياسي. ورغم أن المستشار البشري قانوني ومؤرخ، نجده يؤكد على أهمية الجوانب الاجتماعية والإنسانية في كتابة التاريخ. ولقد سجلت د.نادية مصطفى هذه الخبرة في بحث عن "**التاريخ ودراسة العلاقات الدولية**" وأن هناك ما يسمى "**بمكملات دراسة التاريخ**" (مثل "**أدب الرحلات**"، ومثل كتاب "**معجم الأدباء**"، كما ذكر أحد المتحدثين قبلي) تسجل الأحداث والوقائع بين الناس، التي يمكن أن يُكتمل بها البحث في العلاقات الاجتماعية في أي تخصص من تخصصات العلوم الإنسانية والاجتماعية.

أ.عبد الرحمن حمدي:

لدي استيضاح بسيط وتساؤل:

- بالنسبة للاستيضاح، في كثير من الكتابات التي تتحدث عن تاريخنا تعلي من قيمة الصدمة والاستجابة التي أحدثتها الحملة الفرنسية بشكل أساسي، وهناك بعض الإسلاميين حتى حينما يتحدثون عن ذلك يعتبرونه أحد المسلمات التاريخية. أعتقد أن تاريخ ما قبل الحملة الفرنسية هو تاريخ "مظلوم" لم يُكتب عنه كثيرًا، فأود أن أتأكد إن كانت توجد كتب معروفة تتناول حقبة ما قبل الحملة الفرنسية على مصر خلاف من كتبوا بعد الحملة الفرنسية أمثال الطهطاوي وغيرهم.

- النقطة الأخرى تتعلق بتساؤل حول "تنميط البشر" مثلما يتم تنميط التـاريخ، البعض يتحدث عن سنن (الله) في الكون، ولكن نحن نعلم أن الإنسان مسئول عن تصرفاته، وأن سنن الكائنات الأخرى -كالنبات مثلاً- لا تسري بالضرورة على الإنسان، فيزعجني كثيرًا ما يتحدث به البعض عن ارتباط صفات معينة بأماكن معينة كالكرم أو الذل أو...، **فالسؤال تحديدًا:** هل كتابة التاريخ التي تنمط الأشخاص مثل الأماكن، ثابتة؟ هل هي السائدة، أم هناك من يكتب بشكل مختلف عن ذلك؟

أ.خالد عبد المنعم:

سؤالي للدكتور زكريا: حين ننتقل من التنظير إلى التطبيق، وعند تعليم التاريخ لأولادنا، نجد الحالة المصرية فيها تاريخ فرعوني ويتساءل الطفل: أليس هؤلاء أجدادي؟! كيف يمكن أن نعالج هذه الجزئية في صياغة التاريخ الوطني والتعريف بالحضارات السابقة دون أن تتصادم مع انتمائنا الإسلامي؟

متحدث:

الحمد لله رب العالمين وأصلي وأسلم على مبعوث العناية الإلهية شمس الهداية والربانية سيدنا محمد (ﷺ)

هذا المجلس مجلس علم استفاد منه الجميع، وقد بُعث المصطفى معلمًا. فعندما دخل مسجده فوجد جماعة يذكرون الله ويرجونه ويرتضونه، ووجد جماعة أخرى يعلِّمون العلم ويتعلَّمونه، فأثنى المصطفى على المجلسين وقال: كلا المجلسين على خير؛ أما الذين يذكرون الله ويرجونه فهم على خير، وأما الذين يتعلَّمون العلم ويعلِّمونه فعلى خير أيضًا. وقد قال المصطفى: إنما بُعثت معلمًا. وقد جلس المصطفى (ﷺ) في مجالس العلم. هذا هو العلم الذي يتحدث عنه أول آية نزلت في القرآن: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ﴾ [العلق: 1] وبالعلم عرف الجاهلون ربهم، فقال قائلهم عندما رأى آيات الله مبثوثة في كل كائناته "**أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمد رسول الله**".

فنشكر الأساتذة الذين يؤدون هذه المحاضرات. فطبتم جميعًا، وطاب ممشاكم وتبوأتم جميعًا من الجنة منزلاً.

تعقيب د.زكريا سليمان على المناقشات :

أولًا، أود أن أنوه إلى أن الحيدة الكاملة في كتابة التاريخ أو ربما في غيره من العلوم الإنسانية هذا أمر مستحيل؛ فدائمًا عندما نضرب المثل أو من يُفلسفون الأبحاث التاريخية يذكرون إنه عندما احتلت ألمانيا فرنسا في الحرب العالمية، وأقامت فيها حكومة فيشي، فأرادت حكومة فيشي أن تتودد إلى الناس فأحضرت أهل العلم وأعطت جائزة لأحد أهم علماء فرنسا وقتها، لكن العالِم رفضها، وعندما سُئل عن سبب رفضه، أخبرهم أنهم محتلون، فقالوا: إنه ليس للعلم وطن، فقال: لكنّ للعالِم وطن! قد يُستشف من ذلك ومن غيره من أحداث أن :الحيدة المطلقة في العلوم الإنسانية قد لا تتوافر أبدًا، لكنها تميل إلى الموضوعية والأصول المنهجية قدر الإمكان، ولهذا ينبغي أن يكون المؤرخ المسلم معدًا بمجموعة من القيم في منهجه قبل أن يقوم بالتحليل والتفسير التاريخي.

نقطة أخرى، أستاذنا د.عبد الحميد أبو سليمان أشار إلى كتاب ابن كثير وأن به بعض ما يخالف الحقائق التاريخية، وحقيقة: كان المؤرخون المسلمون الأوائل يضطرون إلى التغطية من أول البشرية إلى ما نسميه نحن "الإسرائيليات". وللتوضيح سأضرب مثل بـ"ابن هشام": ابن هشام كتب عن حادثة في عهد عمر بن الخطاب، وقد يرفض هذه الرواية التاريخية الكثير من المسلمين، سيدنا عمر عيّن معاوية بن أبي سفيان واليًا على إحدى الولايات، فعَلِم سيدنا عمر –وهو في المدينة– أن أبا سفيان سيزور معاوية، فأكّد على حسن استقباله وضيافته بحكم أنه كبير القوم، فخرج لاستقباله خارج المدينة فوجد معه ثلاثة من النوق: واحدة للمؤن وأخرى للنساء وثالثة له أو شيء من قبيل هذا. وبعد مدة تتراوح بين شهرين أو ثلاثة قضاها أبو سفيان، أخبر العسس سيدنا عمر بعودة أبي سفيان، فأمر أيضًا بحسن استقباله والاحتفال به، وخلال الاحتفال به وجد سيدنا عمر أبا سفيان لديه اثنا عشر جملاً، الثلاثة الأوائل وتسعة محملين، فسأله سيدنا (عمر): من أين لك هذا؟ أجاب: هي من عند معاوية، فقال سيدنا (عمر): معاوية لم يأتها من بيت أبيه فلتكن لبيت مال المسلمين. يمكن أن يتضح من خلال الحادثة مدى تمسك عمر بالعدالة، ولكن يمكن أن تراها من منظور آخر وهي أن أبا

سفيان وابنه يسيئون استغلال الوظيفة. فهناك بعض الكتب من الإسرائيليات التي اضطر بعض المؤرخين المسلمين الأوائل أن يقبلوا منها التفسيرات غير الإسلامية لتغطية فترات تاريخية، الأمر الذي يدعو إلى إعادة تنقية كتب التاريخ الإسلامي.

جانب آخر: تحدث أحد الحضور عن الحملة الفرنسية على مصر، وحتى الآن نجد وسائل الإعلام تصورها كأنها هي التي فتحت باب النور، والفرنسيون عندما جاءوا إلى مصر، كان قد مضى فقط تسع سنوات على الثورة الفرنسية (الثورة التي يقال عنها أنها رفعت من سقف الحرية وليست قاصرة على فرنسا وإنما تخص العالم بأكمله، وإن الحرية لكل أوروبا ولكل البشر) بعد تسع سنوات جاءوا ليعتدوا على حرية أهل الشرق، كما لو كان المقصود بالحريات عند أهل الغرب "الإنسان الغربي فقط"، أما نحن غير الغربيين...!

حتى الآن: أي جهة تُدَرّس ما يسمى "الثورة العربية الكبرى" (سواء درست في كليات: الإعلام، أو العلوم السياسية، أو الآداب...) يذكر فيها إنه في عام 1916 مثلما وقعت اتفاقية "سايكس بيكو" اندلعت "الثورة العربية الكبرى" في الحجاز، والثورة العربية الكبرى هي التي أعلن عنها الشريف حسين، والشريف حسين كان معه ما لا يزيد عن سبعة أو ثماني أو عشرة آلاف من البدو، والبدو كانوا يحصلون على أموال من الإنجليز، لكنهم أعلنوا فقط مجرد ضجيج الثورة العربية الكبرى، لماذا؟ إنهم كانوا يُعِدون لحملة على قناة السويس لدخول القدس وكانوا يخشون أن القوات الإسلامية العثمانية الموجودة في اليمن تنتقل إلى الشمال لتعاون القادمين من تركيا فيلتقوا ويصبحون جبهة قوية ضد حملة السويس، فالإنجليز أرادوا الدخول إلى أرض الحجاز، لكن أرض الحجاز محرمة عليهم، فإذا دخلوها، سيؤدي ذلك لثورة... ولذلك فالشريف حسين أعلن الثورة ودخلت القوات الإنجليزية تحت هذا الغطاء لتقطع الطريق على تواصل القوات الإسلامية من الشمال والجنوب، ودخلوا، وبالفعل نجحوا في الدخول إلى بيت المقدس وقال انتهت اليوم الحروب الصليبية، وحين دخل دمشق قال: ها نحن اليوم عدنا. إلى الآن ندرسها ونفهمها ومكون أساسي من ثقافتنا على أنها "الثورة العربية الكبرى" لكنها كانت نتاجًا للعديد من التفاعلات بين الإنجليز

والفرنسيين وبين أصحاب الأطماع العربية وبين أتباع المحافل الماسونية في الشام والحجاز.

بالنسبة للمداخلة حول النظر إلى التاريخ الفرعوني، فلا يعني أننا نلتزم بالمنظور الإسلامي ألا ندرس أو نعلم أولادنا التاريخ الفرعوني وأن نعتز بالجيد منه ونأخذ ما به من عبر. فأنْ نقول "استخف قومه فأطاعوه" عندما نضرب أمثلة في نظام الحكم الفاسد والمستبد، فنحن ننظر من مدخل العلوم السياسية، وقد يُنظر إلى الحضارة الفرعونية من مدخل "فخامة البناء" (المدخل المعماري): كيف تم بناؤها، الوسائل التي استخدمت في ذلك البناء، البعد الروحي له، وقد ينظر لها من مدخل دراسة تاريخ الأديان: هل كان هناك "نبوات" عند الفراعنة أم لا ، "منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص"، وهكذا...

شكرًا لكم، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

* * * *

ختام الدورة:
أفكار حول خريطة تفعيل القيم

كلمة د. عبد الحميد أبو سليمان:

بسم الله الرحمن الرحيم، والسلام والصلاة على رسول الله، أشكركم جميعا، ولا شك أننا تعلمنا من كل المناقشات التي دارت من زوايا مختلفة، الشيء المهم أن لا ينبغي أن ننظر القيم بنظرة جزئية وإنما في إطار الصورة الكلية، وهذا ليس إلا جزءًا من قضية أساسية تتمثل في إصلاح الأمة واستعادة رؤيتها الكونية الحضارية، ولكن علينا بالصبر والمثابرة؛ فالله سبحانه يقسم ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ﴾[العصر:2،3]، في إشارة إلى أن الوصول في القضايا الكبرى إلى نتائج لا يتم إلا من خلال يقين وصبر.

هكذا بدأت فكرة إنشاء المعهد العالمي للفكر الإسلامي، عندما كون الشباب اتحاد الطلبة المسلمين في أمريكا...، ومن هنا أخذ برنامج العمل يتطور من قضية إلى أخرى حتى تأسس المعهد في عام 1981.

وحدثني البعض في إطار الحديث عن أزمة المنهج، فقال لي: ماذا بعد؟ فقلت له: حينما ننتهي من مناقشة الأزمة سيظهر لنا ما نحتاج إليه بعد ذلك؛ كالذي يمشي في طريق مظلم لا تتكشف له إلا بعض الأمتار ثم تتكشف له أخرى عندما يقطع الأولى.

استطاع جيل الأمة الأول بالصبر والمثابرة أن يسيطر على العالم كله مع أن عددهم لم يتجاوز الآلاف، ثم مُنيت الأمة بالتراكمات المادية حتى ظننا أن العصر العباسي هو ذروة الحضارة الإسلامية، وهذا غير صحيح فالأمة تنحدر منذ انتهاء عصر الرسالة والجيل الأول بسبب تآكل القيم والمفاهيم.

فالقيمة الحضارية لا تأتي إلا من خلال الرسالة الإنسانية وليس التراكمات المادية، فالغرب في قمة تراكمه المادي لأنه في قمة انهياره الحضاري، وهو يدرك ذلك، والفراعنة عندما سقطوا كانوا أشد منهم قوة ماديًا.

إذن عليكم بالصبر والمثابرة لأنكم ستواجهون صعوبات كثيرة إلى أن تحصل نقطة فارقة تجدون الأمر ينفتح بشكل لا يمكن تصوره؛ وهذا ما حدث في عهد الرسالة

عندما تعرض الرسول للإهانة وقُتل أصحابه وعُـذِبوا في مكـة إلى أن حـصلت نقطـة فارقة بإسلام الأوس والخزرج فاستطاع بعدها أن يغير وجه الأرض في عشر سنوات.

درس آخر في القضية المعرفية، لماذا أبدع ابن حزم وابن رشـد والغـزالي وابـن سـينا وابن خلدون وغيرهم؟ الإجابة: لأنهم لم يكونوا أحاديو المعرفة، لم يكتفوا بكونهم عبّاد في المساجد، بل اعتبروا الدنيا كلها عبادات وليس مجرد تعاملات وبيوع وفتاوى...

كذلك الجيل الأول من الصحابة كان لديه بصيرة ورؤيـة لمـآلات الأمـر وهـذا مـا نلحظه في تعامل أبي بكر الصديق مع حروب الردة.

النقطة الأخرى هي أنكم أمام مهمة كبيرة تشبه عمل الميكانيكي؛ وهى مهمة "الفك والتركيب" ما بين الوحي والتراث والواقع. بمعنى: كيف نستطيع الفهم والاستفادة وتطوير رؤيتنا للوحي مع مراعاة بعد الزمان والمكان.

وبالنسبة للغرب، فعنده تكامل معرفي ولكن وفق رؤيته الكونية المختلفة، لذا وجب أن نفرق بين الحقائق العلمية التي توصل إليها وبين رؤيته الكونية الماديـة -"الحيوانيـة أحيانًا"- التي تقوم على الصراع وإعلاء القوة والتي تختلف عن رؤيتنا كثيرًا...

مطلوب منكم أيضًا أن تتحملوا المسئولية وتعملوا بروح الفريق، فقـد بـدأ المعهـد العالمي للفكر الإسلامي بعدد قليل من المـؤمنين بـالفكرة وانـضم إلـيهم الكثـير بعـد ذلك،بفضل روح التوافـق والتقـارب. فكونـوا مـسلحين بـإرادة التغيـير والإصـلاح واسعوا لها وبها يوفقكم الله.

ولا وجود لفرد بدون جماعة ووجود إنساني، وقد قلت في رسالتي للـدكتوراه عـن العلاقات الدولية في الإسلام (من جامعة بنسلفانيا) ليس هناك فلسفة حقيقية للسلام في العلاقات الدولية سوى في الإسلام وأن الرؤى الليبرالية والماركسية صراعية.

أخيرًا، أنتم أصحاب رسالة ومسئولون عنها...

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

كلمة د.سيف الدين عبد الفتاح:

بسم الله الرحمن الرحيم، ربنا لا تؤاخذنا إن نـسينا أو أخطأنـا، هـذه الـدورة التـي عنونت بعنوان كيفية تفعيل القيم في الدراسات الاجتماعية، هي من الموضوعات التـي

يهتم بها مركز الحضارة للدراسات السياسية وكذلك مركز الدراسات المعرفية ومركز الدراسات الحضارية وحوار الثقافات، بالإضافة إلى مكتب الأردن وأستاذنا الدكتور فتحي ملكاوي الذي كان له السبق في عقد مجموعة من الدورات المتعلقة بالقيم وتفعيلها وحضرت بعضها هناك، وأنتجت هذه الدورات مجموعة من الكتب والدراسات العلمية في غاية الأهمية.

أؤكد أن هذه الدورة لها مذاقها الخاص؛ فقد كنا نشهد هذا الجدل الدائر حول موضوع القيم والقضايا المختلفة التي تتعلق بها خاصة وأننا نهتم بهذا الهم المعرفي والمنهجي والبحثي بوجه عام، الذي يدور في إطار مباحث ثلاث: الرؤية الكونية أو الوجودية، والرؤية القيمية، والرؤية المعرفية التي يمكن أن تشكل حلقة وصل بين المبحثين الأولين.

وكان هذا الاهتمام مبكرًا ومتأخرًا في نفس الوقت؛ مبكرًا بمعنى أنه كانت هناك حصيلة من النقاشات حول موضوع القيم نتيجة التراكم المعرفي الذي اهتم به عمل المعهد العالمي للفكر الإسلامي وكانت بداياتها الندوة التي أقامها أستاذنا الدكتور المرحوم عبد الوهاب المسيري حول فقه التحيز[1]، والتي تعد في صميم القيم خاصة منظومة القيم التي تحيط بالواقع وتؤثر فيه، ومنظومة القيم التي تتعلق بالبحث العلمي وتأثيرات القيم عليها، أو تلك العلاقة التفاعلية بين القيم والواقع والقيم والباحث على حد سواء.

وفي هذا، فإننا كنا نتحدث عن موضوع القيم على ثلاثة مستويات: الأول يتعلق بتأصيل القيم وهي فكرة أصيلة أتى كل منا بمفهوم متميز عن القيم أظن أنها تصب جميعًا في قضية القيم، لأن كلاً منا أخذ ينظر إلى القيم من زاوية مختلفة عن الآخر.

---

(1) نظم د. عبد الوهاب المسيري –رحمة الله عليه– مؤتمرين للتحيز:

1- إشكالية التحيز: رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد، تحرير عبد الوهاب المسيري، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1995.

2- المؤتمر الدولي الثاني للتحيز "حوار الحضارات والمسارات المتنوعة للمعرفة"، مركز الدراسات الحضارية وحوار الثقافات، جامعة القاهرة / المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، فبراير 2007 (تحت الطبع)

وبالتالي، فهو اختلاف تنوع وليس اختلاف تضاد، إذ هو ناتج عن اختلاف التخصصات والقدرات والإدراك والثقافة والرؤى المتنوعة للكون والإنسان والحياة.

كل هذه الأمور لها تأثيرها البالغ على قضية القيم، ومن ثم ينبغي التأكيد على أن منظومة القيم هي التي تشكل روحًا سامية فيما يتعلق بالباحث والواقع والتخصص والعلم والمعرفة والمستقبل والتاريخ والتراث، وكل المفاهيم الحضارية الكبرى التي نجدها مسكونة بالقيم ولا نستطيع بأية حال من الأحوال أن نجعل هذه المفاهيم الكبرى مستقلة عن القيم؛ فالقيم سارية داخل عقل وإدراك وسلوك ووجدان الإنسان المسلم وتسري في جميع مجالات الحياة.

كل منكم أصاب وجهًا من أوجه القيم حينما عبر عن مفهوم معين: فهذا الذي يقوم بربطها بالسلوك، وآخر يقوم بربطها بالبحث، وهذا الذي يربطها بموضوعات بعينها، وآخر يربطها بالمنظورات والسياقات المعرفية، وآخر يربطها بمنظومة الوجود والكون والحياة، كل هذه الأمور مسكونة بالقيم ولا يمكن فصلها عنها، ومن ثم إذا نظرنا إلى هذه الرؤى المختلفة في مفهوم القيم وزوايا النظر من حقول التخصص المختلفة، فكلٌ بلا شك يضع لبنة داخل هذه المنظومة القيمية ينبغي التوقف عندها بالدرس والبحث والفحص.

الأمر الثاني الذي أردت التركيز عليه، هو مسألة تأصيل القيم وما يتعلق بمصدريتها ومرجعيتها، وفي هذا السياق أظن أنه من الخطأ أن نختزل مصدر القيمة في المراجع التأسيسية الثابتة؛ فإن القيم بارتباطها بالمرجعية يجب أن ترتبط بمجموعة من العناصر الخاصة بالواقع يمكن أن تشكل إطارا لتفعيل هذه المرجعية. وهذا ما يمكن تسميته بالقراءة القيمية، وهى أبعد كثيرا عن قراءة المصدر الثابت، لا أقول أبعد بمعنى أن الأشياء الأخرى تكمل، وإنما بمعنى أن الأشياء الأخرى تعد ساحة حضارية لتفعيل هذه الرؤية المرجعية الثابتة، في إطار تعلقها بالواقع المتغير، وبالتالي فإن الواقع يشكل أيضًا مرجعًا للقيم بمعنى أنه لا يجوز القفز على معطياته، وينبغي التفاعل معه لنحقق الجمع بين القراءتين: قراءة الوحي الثابت وقراءة الواقع المتغير.

أيضًا من المسائل المهمة التي ينبغي الحديث عنها ما يسمى "الجماعة المرجعية"، وهذا

ما أتأسف لغيابه، فنحن جماعة نكتب ونؤلف ولا نقرأ لبعضنا البعض، وبالتالي ليست لدينا "**الجماعة العلمية**" التي تدور فيها المعرفة وتصحح وتنتقد وتتطور وتستكمل، غياب الجماعة العلمية أمر غاية الأهمية لأنها أصبحت جزء لا يتجزأ من فهمنا للمرجعية، حتى يكتمل مثلث المرجعية المكون من ثلاثة أضلاع: الواقع المتغير، والمرجعية الثابتة، والجماعة المرجعية. فالجماعة المرجعية يمكن أن تساهم في عملية تأصيل القيم والتأصيل المعرفي والتأصيل للنماذج المعرفية والإرشادية، وكذلك الرؤية الكونية ورؤية المفاتيح الكلية، لأنه "**إذا ضاعت الكليات اضطربت في يدك الجزئيات**".

وأظن أن الدراسات التي قدمها المعهد العالمي للفكر الإنساني من خلال جماعته العلمية على مدار السنوات الماضية، تشكل تراكمًا معرفيًا يمكن الانطلاق منه إلى قضية القيم.

نأتي بعد ذلك إلى قضية تفعيل القيم وشروطها، وهذا ما ركز عليه كل زملائنا وأساتذتنا في هذه الدورة، كلٌ من منطلق تخصصه، وكان أستاذنا الحكيم المستشار طارق البشري يتحدث عن" **مناهج النظر**" ويقسمها إلى طريقين: منهج التناول ومنهج التعامل؛ الأول (**منهج التناول**) خاص بالباحث وطريقة تناوله للقضايا البحثية، والآخر (**منهج التعامل**) يتعلق بالواقع ومعطياته وكيفية التعامل معه، وهذا الأمر الخاص بالقيم وتفعيلها في كل التخصصات. وهنا، لابد أن نشير إلى ملحوظة في غاية الأهمية تتعلق بفكرة تصنيف العلوم،فالعقل المسلم حينما تلقى العلوم كان يتلقاها باعتبارها "**شجرة واحدة للمعرفة ذات جذر وفروع وأوراق وثمار**"، وهي شجرة تؤكد على تكاملية المعرفة،وليس هناك فرع يمكن أن يحيى بدون شجرة، وإذا كسر فقد حكم عليه بالجفاف والموت. أؤكد على فكرة الشجرة لأن التصنيفات الموجودة للمعرفة ليست تكاملية وإنما إقصائية؛ فهناك التصنيفات الأيدلوجية والسياسية تتناقض مع فكرة التعارف، الذي هو معرفة ومعروف واعتراف، كما أن هناك فكرة التخصص الدقيق التي تؤكد على العزلة والتقوقع وليس التكامل الذي تنشده شجرة المعرفة.

فالعلوم السياسة مثلا، لا يمكن أن تنغلق على نفسها بل هي منفتحة على علوم التربية والاقتصاد والفلسفة وعلم النفس والاجتماع.

وأقترح، في إطار فكرة التصنيف، أن نفعل المنظومة المقاصدية كمدخل للمعارف، فتكون هناك معارف متعلقة بالدين ومعارف للنفس ومعارف للمال وأخرى حاجية وتكميلية وتحسينية.

نعود إلى قضية شروط تفعيل القيم، أولاً: لا تفعيل بلا تأصيل؛ لأن التأصيل يحل المشاكل الجوهرية والأساسية ويقدم الرؤى والمفاهيم الكلية التي تؤثر على رؤية العالم والكون والإنسان والحياة ضمن منظومة التوحيد.

وإذا كان التأصيل مقدمة من مقدمات التفعيل، فالتفعيل لا يؤتي ثمرته إلا من خلال التشغيل، والتشغيل لابد أن يكون في كل المستويات مع مراعاة التوفيق بين الجزئي والكلي، وأنصح في هذا الصدد أن نقرأ كتاب الموافقات للإمام الشاطبي.

كذلك من الأمور الخاصة بشروط التفعيل، القدرة على التمييز ما بين الثابت والمتغير، التركيز على قضية المنهجية، فإذا فكرنا بدون منهج فاعلم أنك تضل الطريق! وكثيرًا ما يستخدم بعض الطلبة في الماجستير والدكتوراه المنهج كديكور يوضع بعد نهاية الموضوع دون دراية لفلسفة المنهج المستخدم.

كذلك من شروط التفعيل النظر المنظومي؛ بمعنى أن ننظر إلى الظواهر باعتبارها منظومات واجتهاد الباحث يتطلب الربط بين الأنظمة المعرفية المختلفة بين الحضاري والاقتصادي والقيمي والوجودي والسياسي والعلمي، كيف يتم ذلك وفقًا لفكرة الحسبان الموجودة في سورة الرحمن؟

أيضًا، واحد من شروط التفعيل، العملياتية، التي تعني النظر إلى الظواهر على أنها عمليات، فلا نتحدث عن نظريات بدون الربط بالواقع. وهذا من أسباب تقدم الغرب؛ فحينما نتحدث عن الديمقراطية يربطها بمفهوم عملي هو التحول الديمقراطي، وحينما يتكلم عن المجتمع المدني يربطه بالتربية المدنية.

أعلم أن الإنسان المسلم يواجه ضغوطًا حضارية كثيرة، ولكنني أعتقد أن من الضغوط ما يدفع بقدر ما يمنع.

كلمة د. رفعت العوضي:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

هدفنا في الدورة هو إعداد قيادات فكرية قادرة على التعامل مع العلوم الإسلامية بصفة خاصة والعلوم العامة بصفة عامة، ونحاول أن ندلي بدلونا في هذا الأمر، فلو كان عدد المشتركين في هذه الدورة ثلاثين وخرجنا بخمسة أشخاص فقط قادرين على توصيل الفكرة، نكون قد حققنا هدفنا من هذه الدورة.

لو استطعنا في هذه الدورة أن نغرس فكرة التكامل المعرفي، نكون قد نجحنا، ففكرة التخصص الدقيق لا تقود أمة، رغم أنها قد تفيد في عمل معادلة أو ماجستير، فالذي يقود أمة لابد أن تتوافر فيه خاصية التكامل المعرفي.

الفكرة الأخرى قضية المنهجية وأطرح في ذلك مثال بتخصص الاقتصاد، الذي هو تخصصي، فنحن نستخدم كل نظريات علم الاقتصاد دون دراية بما يكمن وراءها **(قضية ما قبل المنهج أو النموذج المعرفي والبراديم الحاكم لهذه النظرية أو ذلك المنهج)**، ولو فكرنا في هذا المستوى لاستطعنا أن نهز بعض الثوابت في تدريس العلوم الاجتماعية ولأسسنا منهجية من تراثنا الحضاري الغزير.

الأمر الآخر فكرة التواصل مع المنهجية الإسلامية، ونحن نود التواصل مع الراغبين في ذلك نتبادل معهم الدراسات والكتب الخاصة بالمنهجية الإسلامية من خلال مركز الدراسات المعرفية والمعهد العالمي للفكر الإسلامي.

أخيرًا، أؤكد على فكرة التكامل المعرفي، وأقول إن الذي سيبدع في العلوم السياسية هو صاحب التكامل المعرفي، ولنا في د.حامد ربيع ود.منى أبو الفضل ود.المسيري ود.سيف المثل، بل وأقول إن المبدعين في تاريخ الحضارة الإسلامية كانوا من الموسوعيين ومن أصحاب التكامل المعرفي.

ولكن كيف نفعل ذلك؟ أعتقد أنه يجب البدء من القرآن الكريم: نتأمل فيه كيفية تناول القرآن لفكرة التكامل المعرفي، فالإسلام هو الدين الوحيد الذي جاء برسالة وأعطى إطارًا نظريًا ثم أعطى نموذجًا تطبيقيًا.

مداخلات المشاركين :

د.عبد الناصر زكي، دكتوراه في التربية الإسلامية 1988 :

اكتسبت من هذه الدورة نقلة نوعية في مستوى تعاملي مع القضايا المختلفة، عُرضت علينا مداخل مختلفة لتفعيل هذه القيم في الأبحاث، فاخترت أحد المداخل، أكتفي بمدخل د.علي ليلة الذي عرض فيه أربعة مستويات لتفعيل القيم في علم الاجتماع، مستوى الباحث ومستوى الموضوع ومستوى المنهج ومستوى الظاهرة وطبقت ذلك على مقال "أهل الحرث".

د.نصر الدين شهاب، أستاذ مساعد في أصول التربية:

ما أريد الحديث عنه هو اختفاء فكرة الجماعية في البحوث، فما زالت فكرة الفردية موجودة وليس هناك اجتهادات جماعية، وهو مفتقد أيضًا في هذه الدورة وكان من الممكن تفادي ذلك إذا تكونت مجموعات بحثية تضم أكثر من تخصص في عمل البحوث/ التكليفات النهائية للدورة بصورة جماعية. أيضًا تعلمت من هذه الدورة فكرة "الجماعة المرجعية" التي غابت عنا طويلًا. ونحن بحاجة إلى التواصل بعد الدورة.

أ.كوثر الخولي، مدير تحرير القسم الاجتماعي لموقع إسلام أون لاين:

استفدت من هذه الدورة كثيرًا ولكنني أعتقد أنها دورة تخصصية أكثر منها تدريبية، ولم يكن كل الأساتذة على نفس المستوى من الاقتراب للموضوع وشعرنا أحيانا باغتراب في بعض المحاضرات، وكنت أود أن يتحدث د.عبد الحميد أبو سليمان عن قضايا المرأة والأسرة خلال الدورة من منظور تفعيل القيم.

أ.بيكار محمد شبل، كلية الآداب قسم الاجتماع:

أشكر الحاضرين والقائمين على هذه الدورة التي وجدت فيها بغيتي، فقد واجهتني مشاكل كثيرة في تخصصي علم الاجتماع الديني وفوجئت بنقد شديد وحدثت لي مشاكل كثيرة منعتني من بتحضير الدكتوراه في نفس التخصص، فالبعض يعتقد أنه ليس هناك علاقة بين الدين والعلم، وعندما أتيت إلى هذه الدورة وسمعت عن القيم أحسست أن الدنيا مازالت بخير.

ولكن كنت أتمنى أن تعقد ورش عمل دورية يومية والالتزام بعنوان الموضوعات والمضمون، كما أدهشني عدم وجود أحد أساتذة الفلسفة للحديث عن تفعيل القيم في الفلسفة؛ فالمعروف أن القيم مبحث أساسي من مباحث الفلسفة.

د.جيهان رشاد، مدرس علم النفس جامعة عين شمس:

تكلمنا عن القيم في المجالات المعرفية المختلفة (في السياسة والاقتصاد والاجتماع والتربية **لأن قضية الأسرة والمرأة فهي من القضايا التي ينبغي أن تلتف حولها هذه المجالات لتكوين رؤية قيمية**). وأعتقد أن قسم الاجتماع جامعة عين شمس، يعقد اجتماعًا دوريًا عن قضايا الأسرة، وتحتاج هذه القضايا إلى رؤية كلية، فتحتاج إلى دراسة أبعادها القانونية والمواثيق الدولية ومن يتحدث عن التأصيل الفقهي والفكر الإسلامي واتجاهاتها حول الموضوع وهناك من يتحدث الفكر النسوي الغربي وطرق وقنوات فرضه، ومن يتحدث عن أوضاع المرأة في المجتمعات العربية والإسلامية، وأؤكد على أن القيم رؤية وليست مجرد ديكور بحثي وكل حضارة لها قيم ولكن الاختلاف يكون في مصدرها ومرجعيتها ومناهجها.

د.أيمن الحسيني، مدرس مساعد الطب النفسي جامعة الأزهر:

أرجو أن يتم إفراد كتاب منهجي للتدريب على القيم وتفعيلها في المجالات المعرفية للمبتدئين، على أن يتم عرض هذه الكتاب على أحد المتخصصين في التنمية البشرية لتحويله إلى وسائل تدريبية كذلك أقترح عمل مقرر صغير ومبسط في المرحلة الابتدائية والإعدادية والثانوية. وأن يعقد المعهد العالمي للفكر الإسلامي يومًا دوريًا للالتقاء بالمشاركين لإتمام عملية التواصل.

د.منى سلامة، استشاري تربوي، وطبيبة تغذية:

أثرت هذه الدورة كثيرًا لدرجة أنها سيطرت على تفكيري فدفعتني لتحمل مشقة الذهاب والمجيء طوال نهار أيامها الستة مع تحمل أعباء العمل والمنزل مساءً.

وكذلك بالنسبة لقضية التكامل المعرفي أقترح أن يمدنا أساتذتنا الكرام ببعض القراءات التي لا يسع الطبيب إهمالها ولا يسع السياسي والاقتصادي والتربوي، أما

عن التدريب فمن الضروري أن نتعلم فن التدريب وطرقه وأساليبه ومداخله؛ حتى نستطيع توصيل الفكرة إلى أكبر عدد من البشر.

أ. مدحت ماهر، باحث في العلوم السياسية وأحد معدي الدورة:

أود أن أوضح بعض النقاط والسمات العامة لهذه الدورة العامة، انتقدها البعض لأنها كانت عامة، وكان يتوقعون دورة أكثر تخصصية، ولكن في الحقيقة هذه أول دورة يشارك فيها أكثر من عشرة تخصصات يجتمع متخصصون فيها على قضية معينة ويناقشونها من زوايا مختلفة ويخرجون بقواسم مشتركة أكثر بكثير مما اختلفوا فيه.

ومن سمات هذه الدورة أنها كانت دورة تناول وتفاعل تهدف إلى التفعيل المنهجي لقضية القيم في الدراسات الاجتماعية والإنسانية، بدأت في اليومين الأولين في مسألة التأصيل لمفاهيم القيم وكيفية تفعيل مفهوم الدلالات، بمعنى أنها لا تشترط تعريف جامع مانع، وإنما يمكن أن تفهمه كما تريد مع وضوح الرؤية وتأثيرها على المجتمع، كما تطرق الأساتذة إلى الرؤى المختلفة للقيم ثم تدرجت الدورة في باقي الأيام إلى كيفية تفعيل القيم في الدراسات والتخصصات المعرفية المختلفة.

السمة الثانية أنها جمعت بين تخصصات مختلفة وأبرزت فكرة التكامل المعرفي بشكل لم نتحدث عنه من قبل، فقد كنا نعى بالتكامل سابقًا المزج بين العلوم الغربية والعلوم الإسلامية وكيفية إدخال الإحصاء مثلًا إلى علوم الفقه وغيره، الآن نحن نتحدث عن التكامل المعرفي بين التخصصات بشكل عام، وإن كنا نحتاج إلى عقد مزيد من الدورات بعد هذه الدورة لتكملة ما بدأناه.

السمة الثالثة، الرؤية المقارنة وهذا ما تحدثنا فيه مع الحاضرين والمتدربين وأكدنا أننا لن نتكلم عن مدخل أحادى وسيكون لنا عينين وأذنين.

السمة الرابعة التفاعلية وهى نقطة مهمة فلم تكن هذه الدورة تدريبية بالمعنى الذي شاع عن مفهوم التدريب نظرا لاختلاف طبيعة موضوعات الدورة التي تحتاج إلى تفاعل من نوع خاص وكان ذلك عن طريق الإلقاء المعرفي وليس التلقين من قبل مجموعة من الأساتذة على طلاب واعين وراشدين وقادرين على التمييز والنقد وكانت

هناك معايير لاختيار المتحدثين والموضوعات التي يتحدثوا فيها، ولكننا نحتاج إلى وحدة للتدريب بالمركز.

إذا أردنا أن نلخص هذه الدورة، فقد دارت حول أربعة محاور: الأول ماهية القيم واتفقنا واختلفنا وكان هناك شيء قبلي مهم أن الجميع قد اتفق مسبقًا على أهمية تفعيل القيم في التخصصات المختلفة، وهذا ما اتضح من خلال الاستبيان الأولي الذي أُجري قبل الدورة.

اتفقنا على أهميتها واختلفنا في خصائصها، فاتجه البعض إلى أن القيم لا يعبر بها إلا عن كل ما هو إيجابي والبعض قال أن القيم ترادف الأخلاق، بينما تحدث البعض عن القيم باعتبارها أخلاقيات المهنة، ولكن ما لاحظته من خلال مداخلات المشاركين أنهم بدأو يتفهمون تعريفات بعضهم وهذا من أعظم انجازات الدورة .

النقطة الثانية مفهوم التفعيل، وهناك من رأى التفعيل بمعنى التطبيق على السلوك، بمعنى أن نمشى في الشارع منضبطين وفي الأبحاث أن أتحلى بالأمانة والصدق، ثم تحدث البعض عن التفعيل بمعنى أن يصبح الباحث قيمي وهو جانب متعلق بالضمير والأخلاقيات، إلى أن اقتربنا من هدف الدورة وهو أن نستخدم القيم كمدخل وأداة ومقترب للظواهر.

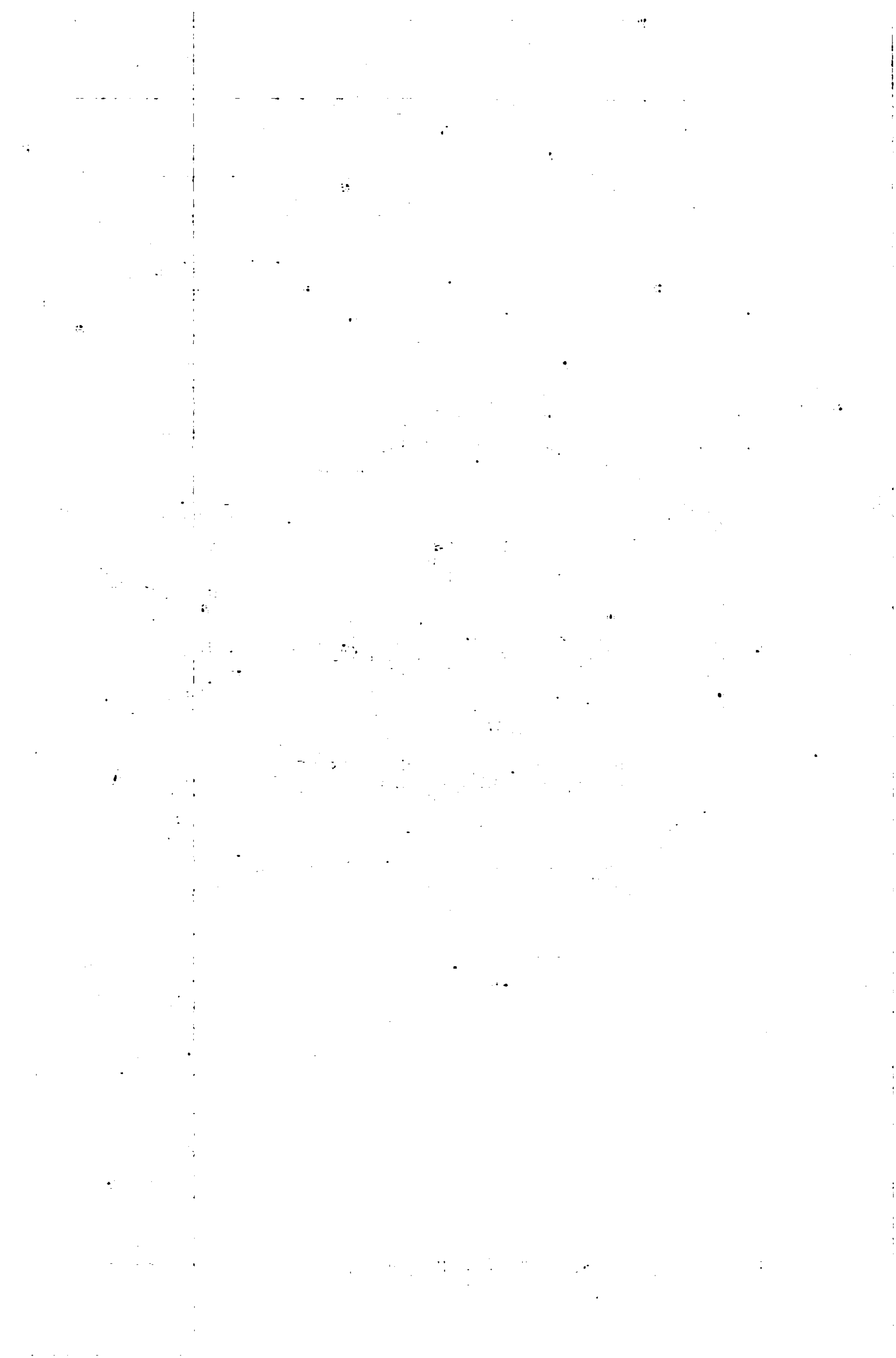
كما تحدث البعض عن القيم باعتبارها جزء من الظاهرة أو كجزء من المنهج أو كجزء من الباحث.

النقطة الثالثة المستلزمات المسبقة حتى نفعل القيم في البحث العلمي، والأخيرة الآليات التي استخرجناها من هذه الدورة وهذا ما استشكل على البعض بأنه لم يكن واضحا، ولكننا إذا تمعنا قليلًا سنجد أنفسنا قد خرجنا بآليات مختلفة مثل: فكرة الانفتاح على التخصصات الأخرى.

أختم بأن هذه الدورة قطعت شوطًا على طريق مثلت به بداية سبقتها بدايات، وفي ذلك فليتواصل المتواصون، كما أذكركم بالتكليف النهائي المتعلق باختيار موضوع من التخصص أو خارجه وتطبيق القيم عليه من خلال توضيح تعريفك للمفهوم وكيفية تفعيله.

شكرًا لحضراتكم جميعًا


ملاحق
- نماذج من تكليفات
المتدربين
- قائمة قراءات مقترحة



نحو تفعيل القيم في نظمنا التربوية

د.نصر شهاب(*)

تُعد القيم ركيزة أساسية من ركائز أي مجتمع بشرى،ويقدر رسوخها في نفوس أفراد المجتمع؛كان ترابط هذا المجتمع واستمراره، بل رقيه وازدهاره اجتماعيًا واقتصاديًا وسياسيًا وتربويًا؛ غير أن محتويات القيم، وأساليب تناولها تباينت، حتى في إطار العلم الواحد،مما أفرز نوعًا من الخلط والغموض استدعى تحليل أبعاد مفاهيمها وطبيعة مكوناتها، وموقعها في ميادين المعرفة المختلفة؛ بُغية محاولة تفعيلها في نظمنا التربوية.

إشكاليات المفهوم:

تباينت تعريفات القيم وتفاوتت معانيها تبعًا لطبيعة البيئة الثقافية وزاويا النظر ومجال التخصص، وهو ما قد يتضح خلال العرض التالي.

المعنى اللغوي للقيم: القيمة واحدة القيم، وتدل على معان متعددة، فمن معانيها: القدر: يقال: قيمة الشيء قدر(1)، وأصله الواو لأنه يقوم مقام الشيء، والقيمة ثمن الشيء بالتقويم، ووردت القيمة بمعنى الثبات والدوام على الأمر: يقال: ما لفلان قيمة، أي ما له ثبات ودوام على الأمر(2). وفي الحديث الشريف، "قالوا يا رسول الله: لو قومت لنا، فقال: الله هو المقوم": أي لو سعرت لنا أي حددت لنا قيمتها، وأمر قيم أي مستقيم(3). وفي الحديث: ذلك الدين القيم، أي المستقيم الذي لا زيغ فيه ولا ميل عن الحق. والقيم مصدر بمعنى الاستقامة(4). فمن معاني القيم الاستقامة والاعتدال، ومنه قوله تعالى﴿ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ ﴾[البيِّنة:5]، أي الملة القائمة العادلة أو الأمة العادلة أو الأمة المستقيمة المعتدلة، وقوله تعالى ﴿فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ﴾[البيِّنة:3] أي عادلة مستقيمة معتدلة؛ أما القيمة في اللغة الإنجليزية نجد أن كلمة "value" تعني الشيء الثمين

(*) دكتوراه في التربية

(1) إبراهيم مصطفى وآخرون:" المعجم الوسيط "، دار الدعوة، استانبول، تركيا، بدون، ص 768.

(2) إبراهيم مصطفى وآخرون: المرجع السابق، ص 768.

(3) مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادى: القاموس المحيط، المجلد الرابع، القاهرة، مؤسسة الحلبى للنشر والتوزيع، ص ص 165 – 168.

(4) ابن منظور: مرجع سابق، ص ص 193 – 194.

فتعرف القيم بأنها الشيء الثمين ذو الأهمية[1]. وأوردها قاموس American College القيمة بأنها الأشياء التي يعطيها الناس اهتمامًا خاصًا؛ ويتضح من هذه المعاني المضامين التي شملتها كلمة "قيمة"، ودلالاتها الواسعة فقد تعنى الثمن أو الشيء الثمين ذو الأهمية وأيضًا تعنى الاستقامة.

أنواع القيم: اهتم كثرة من المشتغلين بالعلوم الإنسانية بتصنيف القيم، ومحاولات تصنيفها تعكس وجهات نظر وتيارات فكرية ونظرية متنوعة من حيث منطلقات هذه التصانيف؛ فقد تُصنَّف عل أساس الموضوع، أو المصدر، أو الزمن، أو غير **ذلك كما يلي:-**

- الموضوع: وتتضمن القيم الدينية، والقيم النظرية، والقيم الاقتصادية، والقيم الاجتماعية، والقيم الجمالية، والقيم السياسية، والقيم الأخلاقية، والقيم الترويحية
- المقصد؛ وتنقسم إلى قيم غائية، وقيم وسيليه
- الدرجة: تتنوع القيم وفقًا لهذا الأساس إلى قيم تفضيلية، وقيم مثالية
- الانتشار: وتنقسم إلى قيم عامة، وقيم خاصة
- الوضوح: وتنقسم إلى قيم ظاهرة (صريحة)، وقيم ضمنية
- الدوام وتنقسم إلى قيم عابرة، وقيم دائمة

ويلاحظ أن تلك التصنيفات لا تجمع كل القيم الموجودة في الحياة جمعًا مانعًا؛ فهناك من يميز **بين نوعين أساسين من القيم:**

1 - **النوع الأول :** يتيح هذا النوع فرصة الاختيار بين أنواع مختلفة من الأنشطة التي تحدث في الحياة اليومية ،ومن ثم فإن التمسك بها أو مخالفتها يخضع للاختيار وللأفضلية بين الوسائل والغايات الناجحة ومن ثم لا توجد حتمية للتمسك بها

2 - **النوع الثاني:** هي القيم الأساسية Basic values،ويعد الخروج عليها تهديدًا مباشرًا لكيان المجتمع،ومن هنا يكون هذا النوع من القيم ملزمًا لكل أفراد المجتمع.

(1) Gkes, Z. B.,(1976): The Consist Oxford Dictionary, Second Impression, P. 1283.

أما في الرؤية الإسلامية فيمكن التمييز بين نوعين من القيم الإسلامية:

النوع الأول: القيم الفوقية كالصدق والأمانة والوفاء بالعهد وغيرها، وهذه القيم ثابتة وخالدة ومطلقة لا تتغير بتغير الزمان والمكان، ولا مجال للاختيار والاجتهاد فيها، لأنها جاءت عن طريق القرآن الكريم والسنة النبوية.

النوع الثاني: القيم الإصلاحية وهي التي لم يرد فيها نص ثابت وصريح من كتاب أو سنة، وهي ما اصطلح علي تسميته في الفقه الإسلامي بالمصالح المرسلة، والقيم الإصلاحية قيم اجتماعية أكثر منها فردية، ويتم التوصل إليها بطريقة تجريبية، وهي قابلة للتطور والتغير، ومن ثم وجدت أنواع مختلفة من تلك القيم كالقيم الاقتصادية والسياسية[1].

نسق القيم: تمتد القيم في متصل من كونها معتقدات إلى وجهات نظر ومشاعر وأهداف يعتز بها الفرد بعد أن يختارها دون غيرها بعد تفكير ومفاضلة بينها وبين بدائل أخرى، كما أن الفرد يؤكدها ويتمسك بها إذا ما تعرضت للتهديد أو الهجوم من الآخرين، حتى وهي مستترة أو ضمنية إلا أنها تنعكس دائمًا على سلوك الفرد، لأنها ماثلة في كيان الفرد وحياته وتؤثر عليه، وتتضمن جملة الموجهات أو محركات السلوك، باعتبارها معايير للسلوك الإنساني يختارها الفرد ويوافق عليها ويؤمن ويلتزم بها والعيش بمقتضاها ويحافظ عليها[2]. وتشكل القيم بذلك محكًا يحكم بمقتضاه، ويحدد على أساسه ما هو مرغوب فيه أو مفضل في موقف تتعدد البدائل فيه، وقد يدل ذلك على الانتقائية، وهذا الانتقاء أو التفضيل له ما يبرره في ضوء المعايير التي تعلمها الفرد من الجماعة، وغالبًا ما يتضمن هذا التفضيل توترًا وصراعًا بين ما يرغب فيه الإنسان عادة، وبين ما ينبغي أن يكون عليه، وينتج عن هذا التفضيل وضع الأشياء في مراتب ودرجات بعضها فوق بعض، وهذا يعنى أن القيم تترتب فيما بينها ترتيبًا هرميًا، حيث

(1) السيد الشحات: الصراع القيمي لدى الشباب الجامعى ومواجهته من منظور إسلامي، القاهرة: دار الفكر العربي، 1988م، ص 67.

(2) أحمد جابر السيد(1991): مدى فعالية مقررات الدراسات الاجتماعية ومعلميها في تنمية القيم الخلقية والاجتماعية بالحلقة الثانية من التعليم الأساسي، المجلة التربوية،العدد السادس،الجزء الأول، جامعة أسيوط، ص 26.

تهيمن بعض القيم على بعض وهو ما يطلق عليه "نسق القيم" Value System والـذي يشكل إطارًا مرجعيًا للسلوك يحكم تصرفات الإنسان، ويوضح الأولويات التي يتبناها الفرد أو الجماعة، وفي ضوء ذلك تمثل القيم ذات الأهمية بالنسبة للفرد وزنًا نسبيًا أكبر في نسق القيم، وتمثل القيمة الأقل أهمية وزنًا نسبيًا أقل في هذا النسق[1] وتـؤدي نـسق القيم في الثقافة الواحدة مجموعة من الوظـائف ،تـزود أفـراد المجتمـع بمعنـى الحيـاة والهدف الذي يجمعهم من أجل البقاء،وتسهم في تطويره وتنميته وهي توجيـه سـلوك أفراد المجتمع ،وتحديد مساراته،ووصف وتحديد المكافآت والجزاءات الخاصة بانتهاك قيم المجتمع الأساسية أو الخروج عليها ،حيث إن لكل مجتمع قيمة الخاصة ،والقيم تملى على أفراد المجتمع اختياراتهم السلوكية ،فقيمة الصدق عند الأفراد المؤمنين بها يجدون أنفسهم ملزمين في كل المواقف التي تتطلب الاعتراف أو الإدلاء بشهادة بقول الصدق حتى لو كان الصدق في تلك المواقف يجلب لصاحبه المتاعب.

خـصائص القـيـم ثمـة خـصائص متعـددة ومتنوعـة، وقـد تبـدو متناقـضة نظـرًا لاختلاف وجهات النظر الفلسفية حول هذه الخصائص، ويمكن توضيح ذلك فيما يلي:

1 – القيم ذاتية وموضوعية:

تبنى السفسطائيون والبرجماتيون فكرة ذاتية القيم،أي ترجع إلى الشخص نفسه وإلى ثقافته ووضعه الطبقي دون أن يكون للشيء أو الموقف أي تأثير في تقدير القيمة؛ فمثلا لكي يحكم الإنسان على كتاب معين بأنه مفيد فهذا يرجع أساسًا إلى موضـوع الكتـاب إذا ما كان موضع اهتمام هذا الشخص أو أنه خارج دائرة اهتماماته، وقيمة الجمال ترجع إلى ذات الشخص الناظر ومستوى ذوقه وثقافته، كما تتعلق بالطبيعة النفسية للإنسان التي تشمل الرغبات والميول والاتجاهات،.وعلى هذا فإن قيمة الشيء عنـد الـشخص مرتبطة بقدر ما يحققه له هذا الشيء من إشـباع لحاجاتـه وتلبيـة لرغباتـه ،أي أن قيمـة

(1) انظر:

- السعيد محمود السعيد عثمان (1989): القيم الدينية لدى طلاب جامعة الأزهـر وبعـض الجامعـات الأخرى في مصر، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية التربية، جامعة الأزهر، ص 53.
- عبد اللطيف محمد خليفة:مرجع سابق،ص ص 59 – 60.

الفكر تكمن فيما يحققه من نتائج طيبة وما يترتب عليها من آثار تشبع حاجات الأفراد وتلبى رغباتهم. ويرى البعض أن القيم في تناسب طردي مع الرغبات فكلما زادت حدة الرغبة ازدادت أهمية القيمة، فالقيم ذاتية إذا كانت حيوية ومهمة بالنسبة للإنسان ويجد فيها إشباعًا لرغباته وحاجاته أو تتصل باهتمامات الإنسان أو بتحقيق حاجة بيولوجية بالنسبة له، وباختصار فإن ذاتية القيم تعنى أنها ليس لها وجود مستقل عن شعور الإنسان وفكره[1].

ويرى البعض الآخر من الفلاسفة أن القيم موضوعية ،ويتبنى هذا المذهب الفلاسفة المثاليون ويرون أن القيم والمثل العليا لها معنى خارجي مستقل عن الذات،أي أن القيم كامنة في ذات الشيء ،فقيمة الجمال ترتبط بتوافر عناصر الجمال في الشيء المرئي ،ويقرر أصحاب هذا الرأي أن الشيء الجميل يراه جميع الناس جميلا بغض النظر عن ثقافتهم وحالاتهم النفسية ،وأن الاتفاق لا يكون على درجة واحدة ،ولعل أصحاب هذا الرأي وقعوا في خطأ التعميم حيث أن قيمة شيء ما موجودة في هذا الشيء بغض النظر عن علاقته بالإنسان أو اهتمام الإنسان به، بمعنى أن لها وجودها الخاص في استقلال تام بعيدًا عن تقويمنا لها، ذلك أن القيمة صفة تكمن في الشيء نفسه، ومصدر الحكم هي الصفة التي يحملها الشيء موضوع الحكم، وهي صفات لا يختلف عليها الناس باختلاف الزمان والمكان[2].

بينما يذهب فريق ثالث إلى أن القيم ذاتية موضوعية ،وتمثل هذه النظرة موقفًا وسطًا بين، حيث يقرر أصحاب هذا الرأي أن الحكم على شيء ما أو موضوع معين يرجع إلى الصفات الكامنة في هذا الشيء أو الموضوع بالإضافة إلى ميول الشخص الذي يقوم بالحكم واهتماماته ودرجة ثقافته وظروف المجتمع الذي يعيش فيه. فمثلا الحكم على لوحة فنية بأنها جميلة يرجع إلى درجة توافر عناصر الجمال فيها، كما يرجع أيضًا إلى الشخص الذي يقوم بهذا الحكم، فمن المتوقع أن يختلف الشخص العادي في حكمه مثلا عن الفنان الموهوب[3].

---

(1) المرجع السابق.
(2) السعيد محمود السعيد عثمان: مرجع سابق، ص ص 79 – 80.
(3) أمل صبرى عرفه الكومى: مرجع سابق.

2- القيم نسبية ومطلقة:

يرى بعض الفلاسفة أن القيم مطلقة وليست نسبية أي أنها لا تتأثر بالزمان أو المكان أو الظروف الاجتماعية أو السياسية أو الاقتصادية ،فالصدق مثلا صدق مطلق في كل زمان ومكان وفي كل الظروف والأحوال،ومعنى أن الحق والخير والجمال قيم مطلقة لأنها تحمل جوهرًا ثابتًا لا يتأثر باختلاف الأفراد،وأنها بذلك تعبر عن غايات أخلاقية عليًا. وينادي المثاليون بهذا الرأي على أساس أن القيم الحقيقية هي في عالم المثل وفيها الخير سواء مارسها الإنسان أم لم يمارسها، كما أنها مفاهيم عامة مستخلصة من مواقف جزئية ومجردة من كل اعتبار،والناس متفقون على بعض القيم لم يتغير رأيهم فيها حتى الآن رغم تغير الظروف والأحوال الاجتماعية والاقتصادية والسياسية وغيرها ويرى أصحاب هذا الرأي أن النظر إلى القيم على أنها مطلقة وثابتة يؤدي إلى استقرار المجتمع.

ومن منظور إسلامي نرى أن قيم الصدق والأمانة والعدل، إلى غير ذلك من القيم العقيدية والأخلاقية هي قيم عليا مطلقة وثابتة لا تقبل الاجتهاد أو التغيير أو التبديل لأنها تستند إلى نص قطعي من الكتاب أو السنة.

وثمة من يرى أن النظرة إلى القيم على أنها مطلقة يؤدى إلى تجميد الحياة تجميدًا أشبه بالموت؛ وإذا كانت القيم عملية شخصية تتوقف على الرغبة والحاجة التي هي متطورة متغيرة استجابة لمكتشفات العلم، وكذا التطورات الجديدة في المجالات المختلفة فإن القيم نسبية بمعنى أنها تختلف عند الشخص الواحد، ومن شخص لآخر، ومن ثقافة لأخرى، ومن مجتمع لآخر تبعًا لاختلاف الزمان والمكان؛ أي تتضمن النسبية هنا في المكان والزمان[1] فضلا عن نسبية القدرات الشخصية للإنسان.

ويرى فريق ثالث من الفلاسفة أن القيم من حيث كونها مطلقة ونسبية نوعين،قيم ثابتة مطلقة،وقيم نسبية متغيرة،والذين يقولون بأنها مطلقة يقولون بثباتها على أساس أن القيم يتجسد فيها صفات كامنة لا تتغير ولا تتبدل وصالحة بذاتها ومتكيفة مع

(1) أسامة حسين باهي (1983): الاختلاف والاتفاق القيمى بين طلاب المرحلة الثانوية ومعلميهم، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية، جامعة الأزهر، ص 16.

طبيعة البشر في كل الأحوال،ويرون أن النظر إلى القيم بهذا الشكل يتيح للحياة الاجتماعية فرص الثبات والاستقرار والتجديد والابتكار،أما الذين يقولون أنها نسبية يقول بتغيرها،فما هو نسبي متغير على أساس أن القيم من صنع البشر وتتغير حسب حياتهم وحاجاتهم. فالقيم النسبية مما ليس فيها نص وتحتاج إلى اجتهاد أو إجماع لإقرارها، وهذا النوع من القيم يتسم بدرجة من المرونة الكافية لمواجهة ما يتولد من حياة الإنسان من مواقف وحوادث وتصير إليه الأمور في المجتمعات(1).

3- **القيم ثابتة ومتغيرة: -**

تعد القيم من موجهات السلوك الكبرى، فلو لم تكن تتصف بالثبات، لاختلطت على الناس معاني الخير والشر والحلال والحرام. فالقيم ثابتة في مصادر الأديان متغيرة في طبيعة الإنسان طبقًا للعوامل الخارجية المؤثرة فيه(2).

وثمة من القيم ما يجعلها تتسم بالثبات والاستقرار، وليس بالتغير والنسبية، فالخير، والصدق، وحب الوالدين، وحقوق الجار، وغيرها قيم ثابتة في كل مكان وزمان، ويجب أن تتفق القيم والتوجهات العقيدية والأخلاقية، وهذا معيار صدق القيمة، فإذا اختلفت أو اصطدمت بها، فلا تعد قيمة بل تعد هدرًا للقيم، وأن القيم ذات صلة وثيقة بممارسات وسلوكيات الإنسان في مختلف المواقف، بحيث يمكن التعرف على ما يمتلكه الفرد من القيم من خلال ما يصدر عنه من أقوال أو أفعال في كل موقف قد يقبل عليه أو يحجم عنه، وفي الحالتين يسلك سلوكًا محددًا يعبر عن رصيد من القيم يحكمه ويوجهه ويدفعه إلى ما يصدر عنه من سلوك لفظي أو أدائي، وهذا يتطلب الالتزام بالقيم والانفعال بها، ثم العمل بمقتضاها وطبعها في وجدان المتعلمين من خلال المناهج والكتب والطرق والوسائل، وهذا هدف يسعى المربون لتحقيقه من خلال كافة المؤسسات.

ويرى فريق آخر من الفلاسفة أن القيم متغيرة،بتغير الزمان والمكان أو بتغير الظروف والأحوال على أساس أن القيم تتغير من مجتمع إلى آخر بل تتغير في المجتمع

(1) فؤاد علي العاجز: مرجع سابق، ص ص 59 – 60.

(2) عبد الودود محمود مكروم (1987): الأحكام القيمية الإسلامية ودور التربية في تقديمها لدى شباب الجامعات في مصر، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية التربية، جامعة المنصورة، ص 18.

الواحد من مكان إلى آخر أو من فترة زمنية إلى أخرى،كما أن القيم تتغير بتغير حاجة الناس إليها.

وفريق ثالث من الفلاسفة يرى أن بعض القيم ثابتة والبعض الآخر متغير،والقيم الثابتة وهي المتمثلة في القيم الروحية والخلقية، ويرى أصحاب هذا الاتجاه أن تلك النظرة إلى القيم تجعل المجتمع متمتعًا بالاستقرار ومهيئًا للابتكار والتجديد. وهذا الاتجاه يقف مؤقتًا وسطًا بين الفلاسفة الذين ينظرون إلى القيم على أنها ثابتة وهذا الثبات يؤدى إلى استقرار المجتمع والفلاسفة الذين ينظرون إلى القيم على أنها متغيرة وهذه التغير يساعد المجتمع على الابتكار والتجديد.

إشكالية المفهوم عبر بعض ميادين المعرفة :-

القيم في الفلسفة: لُقِبَت الفلسفة قديًا بأم العلوم لاشتمالها مختلف نواحي المعرفة؛ وتعددت فيها ميادين البحث إلى أن اقتصرت على ثلاثة مباحث فقط: الوجود ("الأنطولوجي" ومعه مبحث الكون "الكوزمولوجي")،والمعرفة (الابستمولوجي)، والقيم (الحق والخير والجمال"الإستطيقا")؛ وفي مبحث القيم حاول كل فيلسوف ومفكر الوصول إلى ماهيتها وأهميتها بطريقته الخاصة وهو ماضٍ في بناء فلسفته وصياغتها؛ لكن دراسة القيم كلها في وحدة واحدة كموضوع مستقل له مشاكله الخاصة بدأ مؤخرًا مع نهاية القرن التاسع عشر عندما أصبحت موضوعًا للبحث أُطلق عليه فلسفة القيم philosophy of value أو علم الإكسيولوجيا axiology نسبة إلى الكلمة اليونانية اكسوس ومعناها الثمين precious،ويعد الفيلسوف الأمريكي urban من أوائل من أكد عملية التقدير والتقييم حين أطلق هذه الكلمة، وأول من استخدمها في كتابه " القيم طبيعتها وقوانينها "Valuation، its nature and its laws، وتجلت الإشكالية الفلسفية هنا في التساؤل عن قيمة الأشياء valuable هل لها قيمة لأننا نرغب فيها أم أننا نرغب فيها لأنها قيمة؟، وهل السرور أو الاهتمام يعطى القيمة لموضوع ما؟ أم أننا نكون في حالة اهتمام أو سرور لأن موضوعات معينة تملك قيمة في ذاتها بمعزل عن استجاباتنا السيكولوجية والعضوية؟ وبصورة تقليدية هل القيم ذاتية أي تدين بوجودها ومعناها لاتجاهات الذات والفرد هو مرجعها؟ أم القيم موضوعية

حيث أن وجودها مستقل عن الذات كسائر كيفيات الأشياء فهل هي كيفية؟

وثمة اتجاهات رأت أن جعلت القيم تركيبات فوقية super structures للنظم الاقتصادية والاجتماعية السائدة في المجتمع ،حيث يأتي المجتمع ثم يأتي الفرد تابعًا له أو ترسًا في آلياته من حيث القيم والأفكار وذلك اتجاه الماركسية والمدرسة الاجتماعية الفرنسية باعتبار أنها ترى أن القيم من خلق المجتمع،

وعرض أصحاب الاتجاه الواقعي القيم على نحو ثنائي التكوين؛ قدموا خلاله القيم على أنها ذاتية موضوعية أو كيفيات ثالثة Tertiary qualities.

إشكالية القيم في علم الاجتماع: رأي بعض علماء الاجتماع أن الشيء لا يوصف في ذاته بأنه ذا قيمة أو عديم القيمة،والإنسان هو من يضفي هذه الصفة أو تلك حسب الاحتياج له وقدرته على إشباع رغباته،أي أن القيمة تقوم على أساس مصالح الشخص من جهة،وفي ضوء ما يتيحه له المجتمع من وسائل وإمكانات لتحقيق هذه المصالح من جهة أخرى، وأطلق آخرون لفظ "قيمة" على عملية التقويم نفسها لسهولة دراستها وقياسها نظرًا لاختلافها عن الحقائق والمعارف الطبيعية والموضوعية من بعض الجوانب أو كلها. أما أتباع المدرسة الفرنسية، وعلى رأسهم ليفي بريل Leve- Bruhl ودوركايم، فرأو أن القيم تفرضها المجتمعات على الأفراد ،ويستحيل أن تخضع لهوى الأشخاص ورغباتهم ،فالمجتمع في نظرهم هو الذي يخلق المثل العليا؛ ومن هنا كانت المجتمعات في نظرهم حارسة للقيم ،وكون القيم حقيقة اجتماعية ينبغي الالتفات إليها والإيمان بها بمعنى -كما يشير دوركايم – أن المجتمع لا يمكن أن تقوم له قائمة ،دون خلق القيم والمثل العليا والتي تعتبر بمثابة الأسس التي يستند إليها المجتمع لتحقيق وجوده ويبلغ بفضلها أوج تطوره وتقدمه.

ويعرف أدلر Adler القيمة بأنها هي ما نقوله ،ومن ثم فإن القيم عبارة عن أحكام يصدرها الإنسان على الأشياء ،ويرى لاندبرج Landberg أن ما يفعله الإنسان يعبر عن تقويمه للأشياء ،بينما يرى كلارنس كيس Clarence case أن القيمة عبارة عن أشياء تم اختيارها بواسطة المقومين أنفسهم،فالقيمة لفظ نطلقه ليدل على عملية تقويم يقوم بها الإنسان تنتهي بإصدار حكم على شيء ما أو موضوع ما أو موقف ما، وثمة من رأي

من علماء الاجتماع أن القيم عبارة عن مستوى أو معيار للانتقاء من بين بدائل أو ممكنات اجتماعية متاحة أمام الشخص الاجتماعي في الموقف الاجتماعي.

مفهوم القيمة في علم النفس: تباين علماء النفس في اهتماماتهم في دراسة قيم الفرد Individual values ومحدداتها سواء أكانت نفسية أم اجتماعية أم جسمية،فمنهم من ينظر إلى القيمة على أنها أهداف ،فيبين نيوكومب New Comp أن القيمة هدف عام ، ضمن مجموعة أهداف أعم ،ومنهم من ينظر إليها على أنها تفضيلات أمثال ثورنديك Thorndike الذي يؤكد أن القيمة تفضيلات تكمن في اللذة والألم ،أو الارتياح وعدم الارتياح الذي يشعر به الإنسان ،فإذا كان حدوث شيء لا يؤثر مطلقًا فإنه يكون عديم القيمة ،كما ذهب البعض إلى أن القيمة اتجاهات Attitudes كما عرفها ستانجر Stanger تعريفًا يربط بين الاتجاه والقيمة ولا يفرق بينهما إلا من حيث الشدة ،ورأي كانترل Cantril أن القيم اتجاهات تقويمية نحو موضوع معين ،ومنهم من ينظر إلى أنها حاجات Needs مثل ماسلو Maslow الذي يرى أن مفهوم القيمة مكافئ لمفهوم الحاجة ،كما تصور البعض أن لها أساسًا بيولوجيًا ،فهي تقوم على الحاجات الأساسية Basic needs فلا يمكن أن توجد قيمة لدى الفرد إلا إذا كان لديه حاجة معينة،يسعى إلى تحقيقها أو إشباعها. ويوضح ذلك طبيعة القيم وتناولها عند علماء النفس من خلال مصطلحات مثل الحاجات والدوافع والرغبات والاهتمامات والأهداف إلا أنهم أغفلوا الجماعة ومعاييرها،فقد تتعارض حاجات ورغبات الأفراد وإشباعها مع معايير الجماعة ومصالحها.

إشكالية القيمة في علم الاقتصاد: ثمة من يعتقد أن مصطلح القيمة في جوهره هو معنى اقتصادي، ويتحمل مفهوم القيمة في علم الاقتصاد عدة معان **من أبرزها معنيان:**

- صلاحية شيء لإشباع حاجة ويحمل هذا المعنى مصطلح "قيمة المنفعة"،وهي تقدير الشخص بالذات لهذا المتاع،وعليه فإن قيمة المنفعة مفهوم فردى اعتباري.
- ما يساويه متاع حين يستبدل به غيره في السوق،ويعبر عنه بمصطلح قيمة المبادلة،وهي تقديره عند الجماعة التي يتداول بين أفراده،وقيمة المبادلة مفهوم جماعي موضوعي.

القيم في التربية :

إشكالية المفهوم: يؤكد ماكرجى Mukerjee أن القيمة مجموعة أهداف متفق عليها اجتماعيًا ،وهي توجد في المجتمع من خلال عمليتي التعليم والتنشئة الاجتماعية ،ويرى محمد الهادي عفيفي أن القيمة هي مجموعة من الأهداف والمثل العليا التي توجه الإنسان سواء في علاقته بالعالم المادي أو الاجتماعي أو السماوي، وينظر إبراهيم الشافعي إلى القيمة على أنها مجموعة من المعايير والمقاييس المعنوية بين الناس ،يتفقون عليها فيما بينهم ،ويتخذون منها ميزانًا يزنون به أعمالهم ،ويحكمون بها على تصرفاتهم المادية والمعنوية، ويرى حامد عمار (1981) [1] أن القيم هي إحدى مكونات النسق الاجتماعي، فهي تمثل ضوء المرور والمؤسسات تمثل الأعمدة، والعادات والتقاليد هي استجابات منظمة، وسلوك يصطلح عليه في قواعد السير والمرور. كما تعرف القيم بأنها **"مجموعة من الأحكام المعيارية المتصلة بمضامين واقعية يتشربها الفرد من خلال انفعاله وتفاعله مع المواقف والخبرات المختلفة ويشترط أن تنال هذه الأحكام قبولا من جماعة اجتماعية معينة حتى تتجسد في سياقات الفرد السلوكية أو اللفظية واتجاهاته واهتماماته"**[2]. ويعرف رشدي طعيمة (2001) [3] القيم بأنها مجموعة المعايير أو المستويات الأخلاقية المرغوب توافرها في سلوك الأفراد في المجتمع".

ويعرف فؤاد العاجز (2002) [4] القيم بأنها مقاييس يحكم بها على الأفكار والأشخاص والأعمال والموضوعات والمواقف الفردية والجماعية، من حيث حسنها وقيمتها والرغبة بها، أو من حيث سوئها وعدم قيمتها وكراهيتها.ويرى إبراهيم محمد (1994) [5] أن القيم هي مجموعة من المعايير والأحكام العامة التي تتسم بالثبات

---

(1) حامد عمار (1981): التنمية الاجتماعية ومقومات الشخصية والسلوك في الوطن العربي، مجلة العلوم الاجتماعية، العدد الخامس، بغداد، ص ص 40 - 41.

(2) ضياء الدين زاهر(1996):القيم في العملية التربوية،معالم تربوية، القاهرة، مركز الكتاب للنشر ص70.

(3) رشدى أحمد طعيمه (2001): مناهج تدريس اللغة العربية بالتعليم الأساسي، القاهرة، دار الفكر العربي، ص ص 179 - 180.

(4) فؤاد على العاجز (2002): القيم وطرق تعلمها وتعليمها، دراسات في المناهج وطرق التدريس، العدد الثالث والثمانون، ص 59.

(5) إبراهيم محمد سعيد إبراهيم (1994): القيم المتضمنة في كتابي علم الاجتماع بالمرحلة الثانوية في كل من مصر والمملكة العربية السعودية، دراسة في تحليل المضمون، كلية التربية، جامعة الزقازيق، ص 10.

والاستقرار والتوجهات العقيدية والأخلاقية، والتي يسعى المربون إلى غرسها في وجدان التلاميذ من خلال محتوى الكتب المدرسية، وتمثل النموذج الذي يجب أن يلتزم به الناشئة تحقيقًا للأهداف التعليمية المنشودة.ويعرف عبد اللطيف خليفة (1992) [1] القيم "بأنها عبارة عن الأحكام التي يصدرها الفرد بالتفضيل أو عدم التفضيل للموضوعات أو الأشياء. وذلك في ضوء تقييمه أو تقديره لهذه الموضوعات أو الأشياء، وتتم هذه العملية من خلال التفاعل بين الفرد بمعارفه وخبراته وبين ممثلي الإطار الحضاري الذي يعيش فيه، ويكتسب من خلاله هذه الخبرات والمعارف".

والملاحظ تعدد النظر إلى مفهوم القيم حيث اختلط المفهوم بالحاجات، أو الدوافع، أو الاهتمامات، أو المعتقدات، أو الاتجاهات، أو السمات، أو السلوكيات، وقد أمكن التمييز بين مفهوم القيم وغيره من المفاهيم التي اختلطت به على النحو التالي[2]:

- تختلف القيم عن الحاجات، في أنها تحتوى أو تتضمن التمثيلات المعرفية وأن الإنسان هو الكائن الوحيد الذي يمكنه عمل مثل هذه التمثيلات، في حين أن الحاجات لا تتضمن هذا الجانب، وتوجد لدى جميع الكائنات الحية (الإنسان والحيوان).
- تختلف القيم عن الدوافع، في أنها ليست مجرد ضغوط لتوجيه السلوك، ولكنها إضافة إلى ذلك تشتمل على التصور أو المفهوم القائم خلف هذا السلوك بإعطائه المعنى العام والتبرير الملائم.
- تختلف القيم عن الاهتمامات، فالاهتمام مفهوم أضيق من مفهوم القيمة، ويعتبر مظهرًا من مظاهرها، ويرتبط غالبًا بالتفضيلات والاختيارات المهنية التي لا تستلزم الوجوب.

(1) عبد اللطيف محمد خليفة (1992): ارتقاء القيم: دراسة نفسية، سلسلة عالم المعرفة. الكويت: المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب، العدد 160، ص ص 59 – 60.

(2) انظر:
- المرجع السابق.
- عبد الرحمن إبراهيم محمد(1996): "التربية الشخصية، دراسة تحليلية في الأصول الاجتماعية للتربية، مجلة مستقبل التربية العربية، المجلد الثانى، العدد الثامن، ص ص 191 – 192.
- أمل صبرى عرفة الكومى، مرجع سابق، ص ص 30 – 35.
- فؤاد على العاجز، مرجع سابق، ص ص 64 – 66.

- مفهوم القيم لا يتفق مع المعايير التي تحدد ما ينبغي وما لا ينبغي أن يكون. أما القيم فترتبط بضرب من ضروب السلوك أو غاية من الغايات، وتتصف بخاصية الوجوب والمعيارية.
- يوجد فرق بين القيم والمعتقدات، حيث تتميز المعارف في القيم عن المعارف الأخرى التي يتضمنها المعتقد، بالجانب التقويمي، حيث يختار الشخص من بين البدائل في تقييمه لما هو مفضل أو غير مفضل. كما تختلف القيمة عن المعتقد في أن القيم تشير غالبًا إلى ما هو حسن أو سيء في حين ترتبط المعتقدات بما هو صحيح أو زائف.
- ما يتعلق بالتمييز بين القيم والاتجاهات، يتضح أن القيم أعم واشمل من الاتجاهات، فتشكل مجموعة الاتجاهات فيما بينها علاقة قوية لتكون قيمة معينة. ونتيجة لذلك تحتل القيم موقعًا أكثر أهمية من الاتجاهات في بناء شخصية الفرد.
- تختلف القيم عن السمات في كونها أكثر تحديدًا وتنوعًا من السمات، وكذلك أكثر قابلية للتغيير.
- القيم مفهوم أكثر تجريدًا من السلوك، فهي ليست مجرد سلوك انتقائي، بل تتضمن المعايير التي يحدث التفضيل على أساسها، فالاتجاهات والسلوك هما محصلة للتوجهات القيمية.

- وظيفة القيم كموجهات للسلوك الإنساني تقوم على أساس الضبط والتوجيه والتربية، ولذا فإن أهداف التربية في أي مجتمع إنما تشتق من هذه القيم التي تهتم بجوانب الإنسان المختلفة، وبصورة متكاملة، فسلطان القيم منبسط على كافة وجوه النشاط الإنساني كلها، فالقيم تعمل على توازن السلوك الإنساني، وبقدر الاتفاق بين أفراد المجتمع على الحد الأدنى من القيم بقدر ما يكون هناك تماسك وتعاون في هذا المجتمع[1].

وفي ضوء التعريفات السابقة،يمكن تعريف القيمة في التربية بأنها مجموعة المبادئ والقواعد والمثل العليا لأفراد المجتمع وتنعكس على نظمه التربوية وشكلت مجموعة المعايير والأحكام العامة التي تتفق مع التوجهات العقائدية والأخلاقية التي ترتضيها

(1) سعيد عبد الحميد محمود السعدني:مرجع سابق، ص 60.

الجماعة ويحكم بها على الأفكار والأشخاص والأعمال والمواقف الفردية والجماعية، وقامت بمثابة الضمير الداخلي الموجه للسلوك الإنساني العام، وأصبحت مكوِّنًا من مكونات النسق الاجتماعي يتشربها الفرد من تفاعله مع المواقف والخبرات داخل مؤسسات التربية وخارجها، ويسعى المربون إلى غرسها في وجدان التلاميذ.

الإسلام كمصدر أساسي للقيم:

تتنوع مصادر القيم فثمة من رأي أن العقل مصدر أساس القيم ،وذهبت فئة ثانية أن المجتمع المصدر الأول للقيم، بينما أكدت آخرون أن الدين هو المصدر الأساسي للقيم والإسلام كرسالة خاتمة لرسالات السماء مصدرًا أساسيًا للقيم؛نظرًا لأنه جاء لهداية الإنسانية، موثقًا فطرة الإنسان منذ أن كان في عالم الذر، ليهيئه في تحقيق آية الخلافة في إعمار الأرض حين التزامه بهداية القرآن الذي شَكَّل دستور التعامل مع الكون، ومتمثلا بنهج من بعثه الله رحمة للعالمين وأُسوةً حسنةً لمن كان يرجو الله واليوم الآخر؛ لإصلاح مفاسد البشرية وتوجيهها إلى ما يصلحها،مؤيدًا ذلك بالأدلة والبراهين في مخاطبته للعقل دافعًا لإعماله، ولتكن تعاليمه الفيصل في الحكم على الحسن والقبيح ،وعلى المباح والمحرم ،فالحسن هو ما وافق الشرع واستوجب الثواب ،والقبيح ما خالف الشرع وترتب عليه العقاب؛لهذا فالدين المصدر الرئيسي للقيم ومحك صلاحيتها ،والقيم التي يجد لها الناس أصلا في الدين قبلوها ،ويرفضون التي تتعارض مع تعاليم الدين التي تبلورت قيمه حول الأخلاق في الدرجة الأولى مثل العمل الصالح، والتعاون ،والإخاء ،والمحبة ،والصدق ،والإيثار ،والتضحية ،والمساواة ، والطاعة ،والتسامح.

والإسلام منظومة متكاملة من القيم، فهو رؤية شاملة للدنيا والآخرة، وللكون والحياة والمصير، وللفرد والمجتمع، وأكد الرصيد التاريخي والحضاري قدرة هذا الدين على توجيه حركة الحياة نحو مصلحة الفرد والمجتمع، واستطاعت قدرة المُصلحين على ترجمته إلى نظريات وأفكار ممزوجة بخبرات الناس وأعرافهم وأساليبهم حين تنزيلها إلى أرض الواقع؛ فحيثما كانت المصلحة فثمَّ شرع الله؛ لتصاغ قيم هذه الشريعة في شكل نظم أخلاقية مربية للأجيال، وبإجراء محاولة لتعرف كيف وظفت العقيدة الإسلامية

في إصلاح ما فسد من أحوال اقتصادية واجتماعية وسياسية من خلال بعض آي القرءان الكريم نرى أمثلة ذلك. نبي الله شعيب وإصلاح الفساد الاقتصادي، ودعوة نبي الله لوط إلى إصلاح الفساد الأخلاقي والاجتماعي، ودعوة نبي الله موسى إلى إصلاح الفساد السياسي، وكل من هؤلاء جعل من تثليث عقيدة التوحيد مدخلا للإصلاح. وعبر هذه النماذج يظهر بجلاء الارتباط الوثيق بين نظم المجتمع وفلسفة التربية السائدة، والمدخل إلى مواجهة كل ذلك بناء نظام تربوي على هذا الأساس القيمي؛ يتولى ترجمته قدرات بشرية مؤهلة تتحمل مسؤولية إعداد أجيال تشارك في صناعة الحاضر، وتُشَكِل نواة لبناء المستقبل.

واقع القيم في المنظومة التربوية:

القيم هي إحدى مرتكزات العمل التربوي،ومن أهم أهدافه ووظائفه،كما أنها بغية أولياء الأمور والمعلمين وكافة المؤسسات التربوية ،وكلهم يسعى إلى تأكيد النسق القيمي الإيجابي وحذف القيم السالبة التي تعوق حركة التنمية داخل المجتمع الذي يواجه بتحديات هائلة أفرزها طبيعة العالم المعاصر(الذي كثرت أوصافه مثل عصر السماوات المفتوحة والقرية الإلكترونية والمعلوماتية، ومجتمع المعرفة، ومجتمعات التعلم) بجانب التقدم التكنولوجي إلى غلبت تأثيراته السلبية،وتجلت في إيجاد خلط مفاهيمي وشكل صراعي بين القديم والجديد، والموروث والمكتسب، والوافد والمألوف، والأصيل والمعاصر، وارتباط كل ما هو حديث ومعاصر بالوافد والمستورد والمستغرب، وكل ما هو قديم وتقليدي وأصيل بطبيعة المجتمع وتخلفه وتأخره؛ مما أثر سلبًا على طبيعة القيم الحاكمة للمجتمع واضطراب رؤيتنا للذات الثقافية، وأضحت منظومة التربية نفسها وعملياتها بين طرق متباينة؛ دعم ذلك تجاوز نظمنا التعليمية مفاهيم ازدواجية التعليم وثنائيته بين مدني وديني أو مدني وعسكري، إلى تعددية نظمنا التعليمية واختلاف مرجعياتها الثقافية أيضًا بين أمريكية وفرنسية وألمانية ويابانية، وصينية وغيرها؛ فألقى ذلك أعباءً على كاهل باحثي التربية وممارسيها بما يفرض إفراغ الجهد لتجلية حقيقة قيم المجتمع حتى يمكن الانعتاق من ظلمات الجب الواقع فيه مجتمعاتنا.

وتمثل القيم التربوية القاعدة التي تقف عليها الأمة لتؤدى دورها الإنساني، وتشارك في بناء الحضارة الإنسانية من خلال تجاربها وإمكاناتها وإبداعاتها، لهذا ينبغي الحفاظ على تلك القيم بالمحافظة على الشخصية الإسلامية الحضارية التي يتحلى بها المجتمع، وبصيانتها من المؤثرات الخارجية التي قد تؤدى إلى إضعافها نتيجة لتعمُّد إزاحة ثوابت المجتمع الثقافية خاصة من المجتمعات التي تملك الوسائل الإعلامية والاتصالات التكنولوجية التي تمكنها من التأثير على المجتمعات الأخرى الأقل منها تقدمًا[1].

ويؤكد ذلك ما ذهب إليه التربويون بأن الحفاظ على قيم المجتمع التربوية أصبح التحدي المطلوب بشدة على كل شعوب العالم التي تستشعر الخطر على هوياتها الثقافية في عصر السماوات المفتوحة بسبب ما تحمله من تأثيرات مختلفة تشكل الفكر والوجدان على السواء[2]؛ مع غياب مقومات التأهيل المتميز المدعم بالتقنيات المعاصرة لأصحاب الثقافة الإسلامية، ومهما يكن الأمر لا يمكن عزل أية ثقافة قومية عن بقية الثقافات العالمية، ولأن الثقافة تعبر عن فكر الإنسان في كل زمان ومكان، ومن ثم فإن القيم التربوية كجزء لا يتجزأ من التراث المشترك للإنسانية لا تمنع من التعامل الحر والحوار المفتوح مع الآخرين شريطة نبذ كل ما يتعارض مع قواعد ثقافتنا، بمعنى تبادل الأفكار والخبرات مع الثقافات الأخرى مع تحصين الذات الثقافية من التشويه أو الذوبان في الآخر. وفي ظل ذلك الانفتاح على الثقافات الأجنبية، يبرز دور التربية في مواجهة التيارات الثقافية التي يرفضها المجتمع، وإحداث التوازن بين الثقافة الإسلامية والثقافة العالمية[3].

---

(1) محمد الشبيني (2000): أصول التربية الاجتماعية والثقافية والفلسفية، رؤية حديثة للتوفيق بين الأصالة والمعاصرة، القاهرة، دار الفكر العربي، ص 106.

(2) مصطفى محمد رجب وآخرون: "أبعاد الذاتية الثقافية في مقررات الدراسات الاجتماعية واللغة العربية بالمرحلة الإعدادية"، مؤتمر الدور المتغير للمعلم العربي في مجتمع الغد – رؤية عربية: المؤتمر العلمي الثاني بالتعاون مع جمعية وكليات ومعاهد التربية في الجامعات العربية، كلية التربية – جامعة أسيوط، المجلد الأول (18-20 أبريل 2000)، ص 364.

(3) عادل عبد الفتاح سلامة: "التعليم الجامعي عن بعد: مؤتمر مخرجات التعليم الجامعي في ضوء معطيات العصر: المؤتمر السنوى الثامن لمركز تطوير التعليم الجامعي، جامعة عين شمس (13-14 نوفمبر 2001)، ص 57.

فالتربية أداة فعالة يمكن عن طريقها غرس القيم التربوية في حياة المواطنين عن طريق المؤسسات التعليمية التي تعتبر جزء من هوية الأمة سواء في فلسفتها أو أهدافها أو نظامها أو مناهجها[1]؛ ومن هنا فإن استيراد القيم والمبادئ من المجتمعات غير الإسلامية أمر يجب أن يخضع للتحليل والتمحيص لأنه قد تتعارض هذه القيم والمبادئ المستوردة مع المرجعية الفكرية للمجتمع المسلم الذي يعتمد أساسًا على القرآن الكريم والسنة النبوية[2].

الوظائف التربوية للقيم:

ينبغي بناء أربع دعائم لمنهج الترقي نحو القيم (المعرفة السليمة، والطريقة الحكيمة، والتمثل العملي الوسطي، والوجدان المحفز) هي صميم المجال النظري والتطبيقي للتربية الإسلامية والغايات الكبرى التي تتوخاها سواء في بعدها العام أو في بعدها التعليمي المدرسي؛ ومن هنا يظهر أن هدف التربية على القيم الإسلامية يتجلى في أمرين،طرح البديل الإسلامي في الواقع سياسيا واقتصاديا واجتماعيا، ثم ترسيخ الرقابة الذاتية التي تجعل الشخص المسئول يرقى بالمسؤولية من التشريف إلى التكليف لأنه يعي جيدا قول الرسول (ﷺ): "كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته"[3] ومن هنا ندرك أن سر قول عمر: "لو عثرت بغلة في العراق لسئل عمر لماذا لم يعبد لها الطريق"[4]، وقال حين حضرته الوفاة: "ما ندمت على شيء ندمي على تولي الخلافة"[5]، وندرك أيضا سبب عزوف أبي حنيفة عن تولي منصب القضاء غير أنه كان من سننهم أيضا إذا رأوا أنهم أهل لتولي منصب قد يفسده من ليس أهلا له،قالوا مثل ما قال يوسف عليه

(1) محمود خليل أبو دف: "صيغة مقترحة لتكوين المعلم العربي على أعتاب القرن الحادى والعشرين"، مؤتمر الدور المتغير للمعلم العربي في مجتمع الغد - رؤية عربية: المؤتمر العلمى الثانى بالتعاون مع جمعية وكليات ومعاهد التربية في الجامعات العربية، كلية التربية - جامعة أسيوط، المجلد الأول (18-20 أبريل2000)، ص ص 45-47.

(2) عبد المجيد أحمد بن محمد الخيرى (2003): "القيم الأخلاقية في كتب النصوص الأدبية للمرحلة المتوسطة في المملكة العربية السعودية، رسالة دكتوراه، كلية التربية، جامعة الأزهر، ص 44-46.

(3) رواه البخاري من حديث عبد الله بن عباس في كتاب الجمعة

(4) عبد الوهاب النجار. الخلفاء الراشدون. ص.112 وما بعدها

(5) عبد الوهاب النجار. الخلفاء الراشدون. ص.112 وما بعدها

السلام للعزيز ﴿ٱجۡعَلۡنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلۡأَرۡضِۖ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٞ﴾ [يوسف:55]... والحفظ يعني الشعور برقابة الله تعالى والعلم يعني الكفاءة وهما شرطان أساسيان لتسيير المؤسسات، وهذا ما توفره التربية على القيم الإسلامية.

ولأن القيم المختلفة في الثقافة الواحدة في تنتظم في نسق واحد يزود أفراد المجتمع بمعنى الحياة والهدف الذي يجمعهم من أجل البقاء،ويوجه سلوك أفراد المجتمع،ويحدد المكافآت والجزاءات الخاصة بانتهاك قيم المجتمع الأساسية أو الخروج عليها،والقيم تملى على أفراد المجتمع اختياراتهم السلوكية،ومن هذا المنطلق يمكن تلمس العذر للقائمين على العملية التعليمية في حالة الحزم والشدة مع طلابهم،وبصفة خاصة المعلمين،إذ إن هدفهم التقويم،وإثارة دافعية التعلم في نفوسهم،ودفعهم إلى النجاح،وأداء الأمانة المهنية بإتقان ولتنشئتهم.

في إطار الأنماط العامة للثقافة،وتوضيح المرغوب فيه من وجهة نظر المجتمع لا من وجهة نظر الأفراد.لأن القيم لا تحدد الطرق النموذجية للتصرف والعلاقات الاجتماعية فقط،وإنما أيضًا تحدد الطرق النموذجية للتفكير،مما يساعد في تشكيل نوع من القبول والرضا بين أفراد المجتمع.

القيم الإسلامية طريقة منهجية وضرورة تربوية:

- تعمل القيم الإسلامية على المحافظة على حيوية الشخصية وسلامتها،حيث إن هذه القيم قد تصل إلى مرتبة العقيدة،ويشعر الفرد أنه إذا أهين في قيمة من القيم التي يعتنقها كأنما أهين في دينه وكرامته،ومن ثم فإن القيم على المستوى الشخصي تكسب الأفراد قوة وصلابة في مواجهة المواقف الصعبة،وتقي أصحابها من الإغراء والوقوع في الخطأ،والتمسك بالقيم يحمي الفرد من الزلل كأن يمنع موظف من تلقى الرشوة،أو يصون الزوج من الرزيلة،ويعصم الطالب من الغش في الامتحانات.

- وتعمل القيم على تشكيل حياة الفرد سواء كانت على مستواه الشخصي أو في علاقته مع أفراد المجتمع الذي يعيش فيه ،ومن ثم تتحدد أنماط الشخصية وفقًا لأنواع القيم التي يعتنقها الفرد ،فالإنسان الذي يعشق النظام إنما تتشكل حياته على هذا النحو،والمحب للتخطيط والنظرة العلمية يظهر ذلك في حديثه وتصرفاته وعلاقاته مع

الآخرين ،وهذه الوظيفة للقيم تسهم وتساعد المعلم في التعرف على أنماط حياة طلابه والتنبؤ بسلوكياتهم.

- وتلفت القيم نظر أفراد المجتمع بصفة عامة والقائمين على العملية التربوية بصفة خاصة إلى معرفة وتحديد مشكلات المجتمع خاصة التي تنجم عن الصراع بين القيم ،وتسهم في معرفة أسباب هذه المشكلات وكيفية التوصل إلى حلول مناسبة لهذه المشكلات .

- وتستخدم القيم كأداة للنقد الاجتماعي،باعتبارها مثل عليا،ونماذج معيارية.

- وعلى ذلك نحتاج إلى إعادة بناء المفاهيم وفقًا لقيمنا الإسلامية، فالمجتمع المتخلف يعني أنه ابتعد عن قيم الإسلام ،لأنها هي التي تساعد على التغيير الإيجابي لأفراد المجتمع وزيادة فعاليتهم، وتدفع الطلاب عن قناعة إلى جودة التعلم والإتقان وتحقيق النجاح والإنجاز وتحض المعلمين على جودة التعليم وتشجيع طلابهم على هذا التنافس النبيل بوسائل مشروعة لغايات كريمة.

- والقيم تحقق التماسك الاجتماعي ،مما يساعد على تماسك وتكامل المجتمع ،حيث يلتقي أفراده حول القيم التي يتبناها وتقديرهم لها ،وعلى سبيل المثال قيمة "الانتماء" والتقاء أفراد المجتمع حولها وترجمتها إلى مجموعة من السلوكيات يمارسها أفراد المجتمع في المواقف المختلفة التي تتطلب استخدام هذه القيمة مثل تلاحم المصريين في حرب10 رمضان / أكتوبر 1973م ،وأثناء زلزال 1992م ،أو أثناء المباريات الدولية في مختلف الألعاب الرياضية.

- وتساعد القيم على التقدم العلمي والتقني حيث تدفع الباحث أو العالم نحو الإنجاز والإبداع من أجل تطوير وتنمية المجتمع الذي يعيش فيه أما إذا غاب الجانب الأخلاقي عن مجتمع العلماء يجعل العلم يتخلى عن رسالته التي تتسم بالأمانة العلمية ،والموضوعية ،والنزاهة،والمثابرة ،والإيثار، والتضحية وغير ذلك من قيم خلقية. كما يتضح أيضًا في مجال اقتران العلم بالقيم الأخلاقية حول استخدام نتائج العلم وتطبيقاته كما يظهر في قضية نقل الأعضاء البشرية ،والهندسة الوراثية ،التفجيرات النووية ،إجراء التجارب الطبية على الإنسان ،والاستنساخ ومن ثم لن يثمر علم ويفيد البشرية ما لم يكن مبينًا على قيم معينة.

- وتسهم في تقبل القيم الجديدة داخل المجتمع الإسلامي والتي تتفق مع القيم التي يعتنقها وتساعد الأفراد على نبذ القيم التي تتعارض مع قيم المجتمع،كما تسهم في تقبل الجديد والمستحدث في المجتمع والذي يتفق مع القيم التي يتبناها المجتمع.

وسائط التربية لإكساب القيم في المجتمع:

تلعب نظم التربية الرسمية وغير الرسمية دورًا كبيرًا في غرس القيم في نفوس أفراد المجتمع ،والنجاح في غرس هذه القيم مرهون بغايات وأهداف التربية؛ ولما كانت القيم جزء أساس من تكوين أفراد أي مجتمع من المجتمعات ،ويقع على كاهل التربية رعاية وتنمية المتعلمين وتوجيههم الوجهة الصحيحة وتحويلهم إلى طاقات عمل وإنتاج بما يفيد المجتمع.

والتربية تسهل عملية غرس القيم في نفوس أفراد المجتمع في أقل وقت ممكن وبمجهودات ملائمة،فالمتعلم يستطيع اكتساب قيم كثيرة من خلال المواقف التعليمية المختلفة سواء كانت داخل الفصل أو خارجة ،وكذلك من علاقاته مع معلميه وزملائه المتعلمين وعلاقته بالبيئة المحيطة.

كما أن التربية تحافظ على مجموعة القيم المستقرة في المجتمع وتعمل على نقل تلك القيم من جيل إلى جيل مما يساعد على تحقيق الوحدة والتماسك بين أفراد المجتمع الواحد ،وتضمن لقيم المجتمع أو بعضها الديمومة والاستمرار وتحفظ بذلك لكل أمة شخصيتها المميزة لها ،كما أن التربية لا يقتصر دورها على نقل التربية من جيل إلى جيل نقلا آليا وإنما تنقلها للأجيال الصاعدة نقلا واعيًا عن طريق الإقناع والمناقشة وليس باستغلال العاطفة، وتعمل التربية من خلال مؤسساتها المختلفة على مواجهة ظاهرة الازدواجية الثقافية الناجمة عن الانفتاح على العالم عن طريق تقدم وسائل الاتصال بين شعوب العالم من خلال الأقمار الصناعية وشبكات لإنترنت وغيرها والتي تؤثر بصورة مباشرة على القيم السائدة في المجتمع وتؤدى إلى صراع بين قيم المجتمع والقيم الوافدة.

ولما كانت القيم قابلة للتغير فإن أمر التغيير يقع على كاهل التربية عن طريق تهيئة أفراد المجتمع لقبول تغير هذه القيم حيث تعمل على تكوين توجه سلبي نحو القيم المستهدف تعديلها حتى تهوى على السلم القيمي للمجتمع وتفقد وظائفها الاجتماعية

وتتحول إلى مجرد أهداف جزئية ،وتكوين توجه إيجابي نحو القيم المستهدفة وتقنين وظائفها الاجتماعية حتى يمكن لأفراد المجتمع تقبلها وحتى لا يصابون بالتوتر والاضطراب عندما تذهب قيمة وتأتى أخرى.

وتتعدد وسائط التربية ومؤسساتها المختلفة لإكساب القيم لأفراد المجتمع ومنها المساجد، والنوادي، والأسرة،والمدرسة،ووسائل الإعلام، ويكن الإشارة إلى ثلاثة منها:

أولا الأسرة: الأسرة هي البيئة الطبيعية لتربية الطفل باعتبار أن الطفل يعيش سنوات عمره الأول مع أسرته ،وخلال هذه الفترة يمتص الطفل ويتقمص الصفات الأخلاقية من أبوية وأخوته الكبار أو أقاربه ،بل يبالغ بعض علماء النفس على أن هذه السنوات الخمس الأولى في حياة الطفل هي التي تحدد مستقبل شخصيته الأخلاقية ،على اعتبار أن تعامله في هذه المرحلة يكون محصورًا في البيئة المنزلية المحدودة ،لذا تعتبر التربية المنزلية من دعائم إكساب القيم للأطفال. وإذا كان المجتمع يلقى عبئًا كبيرًا على كاهل المدرسة في تكوين أخلاقيات المتعلم على أساس أنه يقضى معظم اليوم داخل المدرسة ، وأن معظم ما يجري داخل المدرسة ليس قاصرًا على عملية التعليم وحشو الأذهان والحفظ والتسميع ،وإنما يحقق هدف التربية بمعناه الواسع في تهذيب الأخلاق والإعداد للحياة الصالحة ،فإن المدرسة لا تستطيع أن تقوم بالتربية الأخلاقية منفردة ، بل يجب أن يتعاون المنزل والمدرسة معًا.

ثانيًا وسائل الإعلام: تعد وسائل الإعلام المختلفة والتي تتمثل في الصحافة والإذاعة المسموعة والمرئية والمسرح والسينما إحدى المصادر الرئيسية في إكساب القيم التي يرغب المجتمع في إكسابها لأفراده ،ومن هنا يجب أن توجه الأذهان إلى ضرورة توجيه هذه الوسائل حيث يسعى المهتمون بها إلى جعل ما يشاهد أو يسمع من خلال وسائل الإعلام ذو صبغة أخلاقية تتفق مع القيم التي يتبناها المجتمع ،خاصة وأن التربية الحديثة تعتبر وسائل الإعلام من الوسائل التي تحقق أهداف التربية ،ومن ثم فإن هذه الوسائل دخلت إطار التخطيط التربوي بحيث يرسم لها الدور التربوي الذي ينبغي أن تؤديه لخدمة المجتمع، يستطيع الإعلام أن يخلق صورة سيئة عن إنسان ما، أو

شعب ما، كما أن له قدرة على خلق صورة إيجابية، وان لم تكن حقيقية عن إنسان آخر أو شعب آخر وعن طريق سلطة الإعلام ودورها في تكييف الإطار الفكري للإنسان، نخلص إلى أن الوسائل الإعلامية تلاحق الفرد في العصر الحديث أينما كان، وبغض النظر عن مكونات العقلية المرجعية فإننا نجده مستعدا للتجاوب مع الخبر والصورة بشكل كبير، ويبقى الصدق والكذب وقواعد الإعلام مثل "الخبر مقدس والتعليق حر " تخضع للنسبية المرتبطة بأخطبوط إعلامي موجه لخدمة أهداف معينة، ليست بالضرورة في صالح المستمع بل توجيهه والتأثير عليه، وقد أضحى الارتباط متينا بين المؤسسات السياسية والإعلامية، ولم تعد الاستقلالية واردة على الإطلاق، فلن يمكن بأي حال من أن تخرج توجهات محطات الإرسال التلفزيوني في الولايات المتحدة مثلا عما تخططه المؤسسة الحاكمة في إطار النظام العالمي الجديد، وكم كان الإعلام الغربي مقدمة ممهدة لضربات عسكرية موجعة في عدة مناطق من العالم عن طريق استعداء العقلية الغربية باستعمال مصطلحات" الإرهاب "التطرف"الشرعية الدولية"التدخل لحماية حقوق الإنسان "إعادة الأمل"فيشعر الشارع الأوروبي إما بالتعاطف مع العمليات العسكرية أو بالخوف على المصالح الذاتية.

ولقد أصبح المسلمون اليوم بعد فترات الانحطاط يعتمدون على وسائل الإعلام الأجنبية. في مادتهم الإخبارية التي ترتبط في كثير من الأحيان بمركزية الغرب، وفي كثير من الأحيان الأخرى بالمؤسسات الصهيونية.التي تعمل عبر شركات دعاية إعلامية ترصدها الأموال الطائلة لصناعة أبطال مزيفين، وتهميش كل من لا يدور في فلك هذه المؤسسات أو يعمل ضدها.

إننا نجد في الإسلام ضمانات الخبر الصادق واستقلال المؤسسة الإعلامية نظرا لتحملها المسؤولية في تحري الدقة، انطلاقا من قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوۡمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصۡبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلۡتُمۡ نَٰدِمِينَ﴾ [الحُجُرات:6]، وقوله تعالى: ﴿مَّا يَلۡفِظُ مِن قَوۡلٍ إِلَّا لَدَيۡهِ رَقِيبٌ عَتِيدٞ﴾ [ق:18] وقوله (ﷺ): "من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليصمت"[1].

(1) رواه البخاري

وثمة من استلهم من القرءان الكريم قوانين للإعلام من خلال قصة النبي سليمان عليه السلام مع الهدهد في سورة النمل ومن الموازين الصحفية التي ذكرها محمد إدريس:

• احتواء الخبر على الجديد بالنسبة للسامع، وهذا واضح في قوله تعالى على لسان الهدهد: ﴿أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ﴾ [النمل:22].

• كون الخبر مؤكدا في قوله تعالى: ﴿وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍۭ بِنَبَإٍ يَقِينٍ﴾ [النمل:22] فليست الصحافة الإسلامية صحافة تزييف وتزوير.

• تحديد الزمان والمكان ووصف الحالة وهذا وارد في ثنايا القصة.

•الصحافة الميدانية أرقى صور الإعلام المعاصر وهذا متوفر لأن الهدهد صحافي لم يعتمد تغطية الحدث من مكتبه وإنما زاره ميدانيا ﴿وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍۭ بِنَبَإٍ يَقِينٍ﴾[النمل:22].

• تجرد الخبر عن أي مؤثرات، وعدم استجابته لأي ضغوطات، فالهدهد نقل الخبر وانتقد الأخطاء دون أن يخشى ملكة سبأ.

إن ميدان الإعلام يحتاج إلى تربية وتكوين يضمنان تواجد أخلاق المهنة ويتحرر الإعلام ليصبح أداة ترشيد وتثقيف عوض أداة ضغط وتزييف. وذلك عن طريق تطعيم برامج التدريب بالبعد الأخلاقي سواء في المناهج أو المواد الدراسية لأن الواقع الحالي يتحدث عن ضعف الحس إعلامي القيمي والأخلاقي عند كثير من معدي البرامج عموما، أو عن خبرة ضعيفة عند معدي البرامج الدينية خصوصا فلا هذا ولا ذاك نريد، إنما نريد إعلاما متطورا منضبطا إلى التوجهات التربوية الإسلامية وأساسيات الإعلام الحر النزيه.ومما سبق يتضح أن للتربية دورًا هامًا وخطيرًا في غرس القيم في نفوس أفراد المجتمع وتنقيتها لتكون صالحة ،ونقلها من جيل إلى جيل نقلا واعيًا حتى تحفظ للمجتمع شخصيته وكيانه ،كما تحافظ على قيمه من الغزو الفكري الناتج عن تقدم وسائل الاتصال بين دول العالم حتى أصبح العالم قرية كونية واحدة ، ولعل تخلف وانحطاط بعض المجتمعات يرجع إلى تفكك الشبكة الاجتماعية وذوبان عناصرها الثقافية، وتخلي التربية عن دورها في الحفاظ على قيم وكيان المجتمعات.

وعلى التربية أن تقف موقفًا واعيًا أمام ما يسمى بالحداثة أو العولمة حتى يمكن أن تنقل ما هو نافع ومفيد للمجتمع وتحافظ على قيمة السائدة وتتصدى للقيم التي تعمل على تدميره.

ثالثا المدرسة: تعد المدرسة المؤسسة التربوية التي تقوم بنقل قيم المجتمع من جيل إلى جيل، حيث تقوم المدرسة بإكساب أفراد المجتمع القيم المرغوبة اجتماعيًا من خلال مرورهم بمجموعة من الخبرات المنظمة الهادفة، وتعد المدرسة المؤسسة التربوية الثانية بعد الأسرة ولها دور أساسي وهام في تربية الطلاب وتثقيفهم وغرس القيم الفاضلة لديهم بما تقدمه لهم من خبرات منظمة من خلال المقررات التربوية والأنشطة المختلفة مثل الإذاعة المدرسية والندوات والأنشطة الثقافية والرياضية ومن خلال شخصيات المعلمين وأسلوب تعاملهم مع تلاميذهم، ومن خلال التفاعل بين التلاميذ بعضهم البعض، كل هذا يجب أن يدور في إطار فلسفة تربوية واضحة المعالم تنبثق من الإطار العام لقيم المجتمع وحاجات التلاميذ ومتطلبات العصر[1].

ويمثل المنهج الدراسي حجر الزاوية الذي تلتقي عنده مكونات العملية التعليمية، كما أن الكتاب المدرسي يعد أحد مصادر التعلم التي تحكم مناقشات الطالب والمعلم، وبالتالي يؤثر في شخصيات الطلاب فيحدث فيها ما ينشده المجتمع من أنماط التغيير، ومن بين المناهج الدراسية تحتل اللغة الإنجليزية موقعًا متميزًا، فهي من أهم وسائل الاتصال بالثقافات الأجنبية، كما أنها أحد اللغات الهامة في الوقت الحاضر خاصة مع التطور التقني والصناعي وغيره، كما أنها لغة عالمية بسبب ظهور التكنولوجيا وشبكات الإنترنت التي ترسل أكثر من (90٪) من معلوماتها باللغة الإنجليزية[2]. مما جعل

---

(1) خالد حامد الحازمي (2000): أصول التربية الإسلامية، المملكة العربية السعودية، دار عالم الكتب، الطبعة الأولى، ص 342.

(2) انظر:

- حسن على الحازمي (1999): "تدريس مادة اللغة الإنجليزية في المرحلة الابتدائية في المملكة العربية السعودية بين التأييد والرفض: دراسة ميدانية". مجلة كلية التربية، جامعة الأزهر، العدد 78، ص 205.
- الدمرداش سرحان (1988): المناهج المعاصرة، القاهرة، دار النهضة العربية، ط2، ص ص 14-15.

معظم الدول تزيد من الاهتمام بتعليمها كلغة ثانية في جميع مراحل التعليم بها في ذلك الحلقة الأولى من مرحلة التعليم الأساسي، ومنها مصر والتي اهتمت بتعليم اللغة الإنجليزية اهتمامًا كبيرًا.

ويدعو التربويون إلى الاهتمام بتدريس هذه اللغة، إلا أنه يجب الحذر أثناء تعلمها، من أجل المحافظة على الهوية الثقافية للمتعلم من منطلق أن اللغة ـ أيا كان نوعها ـ ما هي إلا وعاء لتراث حضاري معين تعمل على تنميته وغرسه لدى الطلاب مهما تباينت هوياتهم، ومن هنا يتضح أنه قد يكون للغات الأجنبية تأثيرًا على الهوية الثقافية والقيم التربوية للمجتمعات الإسلامية، كما أنها قد تؤدى إلى وجود اغتراب ثقافي لدى الطلاب، وخاصة أن كتب اللغة الإنجليزية التي تدرس في المدارس المصرية قد قام بتأليفها أجانب، أي أنها لم تؤلف لبيئة المجتمع المصري بما تتطلبه من فلسفة تربوية خاصة، ولكنها نقلت إليه بفلسفتها الغربية، كما أنها قد تؤثر بشكل مباشر على هوية الطلاب وقيمهم التربوية وعاداتهم تأثيرًا سلبيًا، لأن عادات الغرب تتنافى مع عادات المجتمع المسلم، أي أن كتب اللغة الإنجليزية بصفة عامة، وكتب الأدب الإنجليزي التي يتم تدريسها بالمدارس التجريبية للغات بصفة خاصة قد تتخذ وسيلة لصبغ المجتمع بالصبغة الغربية فتغرس في الطلاب مفاهيم غير سوية حول الاختلاط والإباحية والغرام والتبرج وشرب الخمر وغيرها من العادات والتقاليد الغربية[1].

إن تعليم اللغات الأجنبية على قدر كبير من الأهمية لدعم التواصل بين الحضارات والثقافات ولها فوائد كثيرة، وينبغي أن يتم تعليم اللغات الأجنبية وعلى شكل واسع بتقنيات عالية وبواسطة جميع الوسائط الثقافية المتاحة، ولكن بشرط ألا تتعارض مع ثوابت الدين الإسلامي الحنيف وتؤكد دراسة الدمنهوري (1990م)[2]، على ذلك في

(1) جمال عبد الهادى وآخرون (1993): دعوة لإنقاذ التعليم، المنصورة، دار الوفاء، ص 38.

(2) طلبه الدمنهوري (1990): الآثار التغريبية لمدارس اللغات، "المدارس الأجنبية"، القاهرة، الجمعية التربوية الإسلامية، ص 74. انظر أيضًا:

- حسين حسن عسكر (2000): "الانتماء لدى طلاب مدارس اللغات التجريبية بالمرحلة الثانوية"، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية، جامعة المنصورة، ص 94.
- محمد إبراهيم مجاهد (1989): تعليم اللغات الأجنبية مرحلة ما قبل المدرسة: رؤية نقدية، مؤتمر نحو رؤية نقدية للفكر التربوى العربى، رابطة التربية الحديثة، مجلد 1، ص ص 373-399.

مرحلة التعليم قبل الجامعي على وجه الخصوص لأن الطالب في هذه المرحلة في أشد ما يكون إلى ترسيخ الفكر الإسلامي ومواجهة التيارات الثقافية المعادية لقيم وتعاليم الدين الإسلامي، وأن يشكل لنفسه فكرًا خاصًا تجاه قضايا العقيدة والمعاملات والعبادات وغير ذلك. كما يجب ألا يكون تعليم لغة أو لغات أجنبية على حساب اللغة العربية، وأن تكون مادة اللغة الأجنبية ومضمونها الثقافي مرتبطًا ارتباطًا وثيقًا بالمجتمع وقيمة الدينية والخلقية خاصة أن التلميذ في المراحل الأولى من التعليم لم ينضج عقائديًا وفكريًا، ولم يصبح قادرًا على تحليل ما يقدم إليه ونقده ليأخذ منه ما يتفق مع مجتمعه ويرفض منه ما يتناقض مع تقاليده وقيمه[1].

واللغة أداة أساسية للنشر الثقافي لأصحاب هذه اللغة، وتجاوز الاهتمام باللغة الإنجليزية إلى إدخال اللغات الفرنسية والألمانية والإيطالية وغيرها؛ بل تأسيس نظمًا تعليمية موازية من مدارس وجامعات أجنبية أدخلت قيمًا تركت آثارًا سلبية واضحة على حياتنا بجميع جوانبها، وتعدد الثقافات الغربية التي غزت تعليمنا أدت إلى إعادة تشكيل أبناءنا وفق قيم أصحاب هذه المؤسسات التربوية وتفكك أواصر الأسرة الواحدة، وتراجع القيم الأصيلة لمجتمعنا؛ فضلا عما أتاحته تلك الثقافات الوافدة للطفيليين الجدد من تعليم أبنائهم ثقافة السادة من المحافظين الجدد توطئة في إلحاق أبنائهم للعمل بالمؤسسات الأجنبية أو المتعدية الجنسيات.

وثمة مقترحات كيفية لتفعيل الوظيفية القيمية للمؤسسة التربوية ضمن وظائفها الأساسية في التربية والتثقيف في الخطوات التالية[2]:

1. **تحقيق القدوة الخلقية المؤثرة:** أُثِرَ عن أسلافنا قولهم "من لا ينفعك لحظه لا ينفعك لفظة" ذلك أن تأثير المربي هو بجاذبية شخصيته لا بدرسه الملفوظ؛ إذ لا يعقل أن يكون المعلم فاقدًا لقيمٍ يريد إكسابها تلاميذه، وأكدت الدراسات العلمية أهمية القيم في توفير البيئة التربوية المناسبة التي تحقق المزيد من فهم التلاميذ واستيعابهم، والتفاعل الجيد بين المعلم وتلاميذه كما أوضح أحد الباحثين أهمية وضع وفهم الطلاب

(1) مناهج المرحلة الثانوية (التعليم العام)، جمهورية مصر العربية، وزارة التربية والتعليم، قطاع الكتب، 1999-2000.

(2) محمود قمبر: التربية وترقية المجتمع، مركز ابن خلدون 1999

في تجمعات أو فصول على أنساقهم القيمية؛ فالجماعات التي تتشابه في أنساقها أكثر تفاعلا من الجماعات المكونة عشوائيًا، كذلك تبين تلك الدراسات الدور الذي تؤديه القيم في تحديد طبيعة وشكل العلاقة بين المعلم والتلاميذ؛ فأسلوب المعلم الذي يتسم بالدفء والتقبل يؤدي إلى زيادة التوافق الاجتماعي بين قيمه وقيم تلاميذه، أما الأسلوب المتمركز حول العمل تؤدي إلى زيادة التوافق في القيم النظرية، كما أن نسق القيم الذي يتبناه المعلم يؤثر في مستوى أدائه، ودرجة تفاعله مع أطراف العملية التعليمية وبالأخص تلاميذه.

2. **الوعي بتأثير المنهج الخفي:** ثبت أن المؤسسة التربوية بها منهجان: منهج رسمي معلن، ومنهج شخصي خفي، وهما في الغالب غير متطابقين، بل كثيرًا ما يتعارضان، وتتغلب تأثيرات المنهج الخفي لأنه الأقوى لارتباطه الوثيق بالقيم الحقيقية الداخلية التي يؤمن بها المعلم، بينما يؤدي مراسم المنهج المعلن بشكلية تقليدية فارغة ون قيمها المعنوية المؤثرة، وهذا ما يفسر فشل المناهج الدراسية في تحقيق أهداف العملية التربوية خصوصًا في جانبها الخلقي. والحالة الأمثل في تساند المنهجين حتى يكون للتعليم قيم أخلاقية مصاحبة تنبثق بشكل طبيعي لا تكلف ولا تصنع فيه، وتؤثر في سلوك المتعلمين، وهذه المهمة تفرض مطالب خاصة في اختيار العناصر الصالحة، وحسن إعدادها لأداء دورها الذي يقوم على القدوة والإيمان الداخلي.

3. **اتباع أساليب تعليمية مناسبة على صعيد المنهج الرسمي حسب المراحل التالية:**

أ-التشريح العلمي والنقد العقلي للأنشطة السلوكية المتصلة بالجوانب المجتمعية المختلفة لارتباطها بمضامين قيمية، وهو ما يكشف عن طبيعة القيم الأصيلة التي هبطت أرصدتها وركد سوقها واختفى تأثيرها، كما يكشف عن نوعية القيم البديلة المختلطة التي راجت في مجتمعنا تحت وطأة ظروف عارضة أو قوية أخلت بالنظم والحياة ؛ ويمثل ذلك بداية صحوة عقلية وهزة اجتماعية تعيد إلى أنفسنا وحياتنا التوازن الأخلاقي المطلوب؛ ومن ثم يخلق التعليم فرصًا مناسبة لإيضاح مفاهيم القيم وطبيعتها.

ب-تكامل جوانب القيمة الثلاثة في العملية التعليمية: معرفيًا لإبراز مضمون القيمة، ووجدانيًا لاستنتاج الإدراك الذهني بحرارة شعورية تدفئه عاطفيًا وتحركه انفعاليًا، وسلوكيًا كترجمة عملية تثمر فيها أساليب القدوة والملاحظة والتوجيه والمشاركة والتخطيط لخبرات تعليمية معاشة في مواقف التعليم المختلفة.

ج-المحاكمة الأدبية على أساس من الأخلاقية النابعة من الداخل عند كل فرد حيث يصاحبها التزام ذاتي بعيد عن القيود الإلزام المفروض، وهذه المحاكمة تمثل قوة معنوية يحتكم إليها الأفراد في كل موقف تنكسر فيه القيم، وتتم في الوسط المدرسي كله كمجتمع منتظم ومنظم دون قهر سلطة أو توقيع عقاب؛ ولهذا فإن الحكم الذاتي، والمسؤولية الطلابية، والمشاركة الإيجابية في تخطيط وتسيير الأنشطة التعليمية في جوانبها المتسعة ضمانة جوهرية في تكوين التزام خلقي مسئول .

4- **توفر وسط مدرسي ومجتمعي متعاطف:** إلقاء المسؤولية الخلقية على المعلم لا يحقق نجاحات قيمي مع المعلم أخلاقية، والمدرسة الأخلاقية وحدها لا تكفي، لابد أن يكون معها مجتمع الذي حمل المدرسة رسالة قيمية أخلاقية، رسالة قامت في ضمير المجتمع تحركت بها أجهزته ونظمه، من خلال تشريعاته وسياساته.

استنادًا إلى أهمية القيم الإسلامية في التربية يمكن التوصية بما يلي:-

1. أن تسهم القيم الإسلامية بشكل مباشر في صياغة المناهج والمقررات الدراسية على أساس أن هذه المناهج والمقررات لابد وأن توافق القيم السائدة في المجتمع حتى تلقى قبولا من قبل أولياء الأمور ،كما تساعد المتعلمين على استيعابها، أما إذا خالفت المناهج القيم التي يعتنقها أفراد المجتمع تؤدى إلى صعوبة استيعابها ، ونفور أولياء الأمر والمتعلمين منها مثل تدريس التربية الجنسية في الدول الأوربية يعتبر من الأمور الطبيعية للمتعلمين وأولياء الأمور لأن ذلك يتفق مع القيم السائدة في هذه المجتمعات، أما تدريس هذه المقررات قد ترفضه مجتمعات أخرى لأنه يتعارض مع القيم السائدة فيها.

2. العمل على توجيه الأنشطة التربوية والترويحية التي تساعد المتعلمين في اكتساب المعارف والخبرات المربية وتدخل عليهم البهجة وتنشط عقولهم،فالأنشطة

التربوية الترويحية التي تقدم في بلد من البلاد قد لا تصلح في بلد آخر لتعارضها مع القيم التي يعتنقها المجتمع.

3. استخدام الوسائل والتقنيات العلمية الحديثة لأن استخدامها رهن بقبول القيم أو رفضها لهذا الاستخدام.

4. المساعدة في التوجيه المهني داخل المجتمع،حيث انتقاء الأفراد الصالحين للمهن المختلفة يسهم في مواجهة الآثار السيئة للقم السلبية والخيلة على ثقافة المجتمع المسلم.

5. العمل على تشكيل البيئة التربوية المناسبة التي تحقق المزيد من فهم الطلاب واستيعابهم،وكذلك التفاعل الجيد بين المعلم والمتعلمين،حيث أن الجماعات التي تتشابه في أنساقها القيمة أكثر تفاعلا من الجماعات المكونة عشوائيًا

6. العمل على تحديد شكل العلاقة بين المعلم وطلابه فيزداد التقبل من جانب المعلم نحو طلابه مما يساعده على تنفيذ العمل المدرسي والنشاط التعليمي بما يحقق الأهداف المرسومة ،ويترتب على ذلك زيادة اهتمام الطلاب بالمعلم ،وتنمية الابتكار لديهم ،وتنمى الوعي بقيمة الوقت واستثماره بطريقة عملية في البيت والمدرسة وكافة أنحاء المجتمع ، وتعلم الطلاب كيف يوزعون الوقت على الأنشطة المختلفة بطريقة عادلة بالإضافة إلى أن القيم معايير يقوم على ضوئها إنجاز الأعمال والأنشطة التعليمية.

7. وضع ميثاق أخلاقي يعمل على الالتزام بهذه القيم واجتناب ما يتعارض معها حتى يمكن مواجهة المشكلات الخلقية والتربوية التي باتت تهدد حاضر المجتمع وأمنه واستقراره.

8. العمل على ترسيخ وتأصيل مجموعة من القيم من خلال بعض الأنشطة والمواقف التربوية داخل المجتمع المدرسي مثل تشكيل مجلس إدارة الفصل بمبدأ الشورى، وبطريقة الانتخاب الحر الديمقراطي ،وتعاون الطلاب في نظافة الفصل ،وتبنى فكرة إقامة سوق خيري يعود دخله لذوى الحاجات الخاصة في المجتمع ،أي تنمية قيمة العمل الفريقي.

9. تنمية قيمة البحث عن المعرفة لدى المعلمين والطلاب خاصة ونحن في عصر التكنولوجيا،وتوعية الطلاب بكيفية التعامل مع المصادر المختلفة بأنفسهم.

10. تبصير المعلمين والطلاب بدور القيم التي يتبناها الآباء في تنشئة الأبناء حتى يمكن تحقيق أهداف التربية والتعليم.

11. إبراز دور محتوى المنهج وعلاقته بالتدريس وإفصاح المعلمين للطلاب عن قيمهم في قاعات الدرس وخارجها،ومدى توحد الطلاب مع المعلمين في التوجهات القيمية للطلاب.



تدهور منهج التربية الإسلامية:
سورة الماعون كمثال لتفعيل القيم بها

د.منى سلامة(*)

بسم الله الرحمن الرحيم

مناهجنا.. آخر الحصون

من أشد ما تمس إليه الحاجة في مجتمعاتنا الإسلامية تربية دينية تهتم برسالتها على الوجه الصحيح ؛ لأن هذه المجتمعات هدف لغزو ثقافي خطر يتهدد كيانها، بما يسدد من السهام إلى تعاليمها ومثالياتها وقيمها. والأمل معقود بهذه التربية في درئه، ويتمثل ذلك في الاهتمام بمادة التربية الإسلامية، واستخدام أفضل الطرق والأساليب والوسائل الحديثة في تدريسها لبناء الإنسان المنتج القادر على خدمة نفسه وتنمية مجتمعه.

ولقد عرف العالم الإسلامي منذ وجوده الأول المدارس الدينية التي قامت بتفسير القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، صحيح أن ذلك بدأ بشكل فردي حيث كان الصحابة يقومون ينقل ما سمعوه عن النبيﷺ شفاهة ثم جاء التابعون من بعدهم لنقل ما أثر عن الصحابة ثم تكونت المدارس الفقهية واللغوية والأدبية، وكان كل نشاط العقل المسلم يدور حول الإسلام والقرآن والسنة، علماء التفسير والبيان والسنة والجرح والتعديل جميعهم كان نشاطهم العقلي والفكري يستلهم الإسلام ويدور حوله من أجل بيانه وشرحه والحفاظ عليه، ولم تكن المدارس الفقهية أو اللغوية أو الحديثية أو البيانية، ذات بيان ولها رسوم مقررة، لكنها في أغلبها عمل تطوعي وأهلي ومجتمعي.

فأبو حنيفة مثلاً كان تاجراً لكنه متوافر على تأسيس مدرسة فقهية عريقة تعود بجذورها إلى الصحابي الجليل عمر بن الخطاب ﷺ الذي كان يحكم ويقضي ويجتهد ؛ هذه المدرسة الفقهية هي تلامذته الذين نقلوا العلم عنه « كأبي يوسف » و « محمد بن الحسن الشيباني » وغيرهم من المجتهدين والعلماء والقضاة، ثم تبلور في النهاية «المذهب الحنفي» الذي هو طريقة في المنهج لفهم الشريعة، وكذا الشافعي وكذا « الإمام مالك » إمام أهل المدينة بلا منازع ثم الإمام « أحمد بن حنبل ».

(*) خبيرة تربوية .

وكان يحدث في هذه المدارس الإسلامية تلاقح فكري وقواعد في الفهم والاجتهاد وهي آية في التضلع الفكري والعلمي والعقلي بمعناه الواسع ؛ فالنشاط العقلي والفكري للحضارة الإسلامية هو بالأساس نشاط حول الإسلام وعلومه، وهذا الذي مثل النسق المعرفي الإسلامي بالأساس، لكنه مع نهاية القرن السابع عشر ومع هزيمة الدولة العثمانية عسكرياً أمام الجيوش النصرانية الغربية، بدأت السفارات إلى الغرب، وبدأ استقدام متخصصين في العلوم البحتة ذات الطابع العسكري بالأساس، ولأول مرة جرى استقدام غير مسلمين للتخطيط والتدريس في الجيوش الإسلامية ؛ كما بدأ إرسال المبعوثين، وهنا جرى أول اختراق حقيقي للعالم الإسلامي وتأسست مدرسة يمكن وصفها بالمصطلحات المعاصرة « **مدرسة التفسير الاستعماري للإسلام** » ثم اخترق نمط التعليم الغربي أعلى مؤسسات الدولة شيئا فشيئا حتى جرى الحديث اليوم عن استبدال التربية الدينية بمنهج الأخلاق

و لاستكمال هذه الخطة كان لابد من إضعاف الأزهر فقد ظل الأزهر في مصر المدرسة التي تحمي التعليم الديني، وكان لها تقاليد صارمة علمية في الضبط والتحرير والإنتاج العلمي إلا أن حورب الأزهر لكي تقل مراقبته على تدريسه في مصر وزاد الأمر سوءا بعد صدور قانون « **تطوير الأزهر** » حيث فصل أوقافه عنه وظل الأمر يزداد سوءا حتى كان قرار تعيين شيخ الأزهر بعد أن كان بالانتخاب.

أهمية تدريس التربية الإسلامية في هذا العصر:

إن تدريس التربية الإسلامية تزداد أهميته في هذا العصر، عصر العلم والاتصالات والتكنولوجيا وذلك **لعدة أسباب من أهمها:**

1. طغيان الناحية المادية على حياتنا المعاصرة وأثر ذلك في خلق خواءٍ روحيٍّ، وضعف القيم في نفوسنا؛ ولهذا فحاجتنا ماسة إلى تربية دينية تعيد إلينا التوازن المفقود.

2. انشغال الوالدين عن تنشئة الأطفال تنشئة إسلامية نتيجة انشغالها بالعمل ومتطلبات الحياة ؛ مما جعل العبء الأكبر يقع على كاهل المدرسة.

3. كثرة المذاهب والتيارات التي يتعرض لها شبابنا ؛ مما يتطلب تحصينهم بتربية دينية وقائية تقيهم شرور هذه المذاهب وتعينهم على مواجهتها، بل وتفنيد أضاليلها.

4. تخلف المسلمين وتطلعهم إلى ملاحقة الحضارة الحديثة، وهذا يتطلب جيلاً صالحاً عارفاً بقيمه وحقوقه وواجباته، والتربية الإسلامية توفر تلك الأسس الصالحة لتكوين هذا النشء.

5. ما يشيع في مجتمعاتنا المحلية من جرائم وانحرافات مردها ضعف الوازع الديني في النفوس، مما يتطلب تربية دينية للأفراد منذ صغرهم، تربي القيم، وتدعم الصالح من العادات والتقاليد، وتنبه إلى الضار منها كالإسراف والتواكل والتعصب.

6. الصحوة الإسلامية المنتشرة في العالم الإسلامي، والتي تهدف إلى تطبيق الإسلام في كل شئون الحياة، وهذه الصحوة تتطلب تربية دينية تحميها من الانحراف، وتجعلها أداة بناءٍ لا هدم للمجتمع والأفراد.

7. فضلاً عما سبق فإن تعليم الدين يحقق وظائف كثيرة للفرد والمجتمع.

أمثلة للتدخل الداخلي و الخارجي في مناهج التربية الدينية :

1 – بعد سبتمبر والقصف الأمريكي لمناهج التعليم قالت وكيلة وزارة الخارجية للشؤون العالمية أمام اجتماع « **لجنة الحريات الدينية** » المعنية بمتابعة الحالة الدينية في العالم وفق الرؤية الأمريكية:

« يتحدث كثير من المسلمين عن معارضة الإرهاب لكن ذلك غير كاف، وعلينا أن نواصل القيام بالمزيد لحث المسلمين في الخارج على التحدث علناً عن قيم دينهم التي تعلي من شأن الحياة، وأوضحت أنه « **يجب التفكير خارج الإطار التقليدي وتوظيف وسائل خلاقة للنهوض بالحرية الدينية، وهنا علينا التفكير في تمويل علماء مسلمين وأئمة وأصوات أخرى للمسلمين** » **وزادت توضيحاً بالقول:**

« **علينا أن نضم المزيد من علماء المسلمين إلى برامج التبادل الثقافي والأكاديمي التي تمولها أمريكا، إننا نريد الوصول إلى جمهور أكبر في المجتمعات الإسلامية؛ وذلك بهدف دعم أصوات التسامح في الدول الأخرى وعودة الناس للتسامح** ».

أي أن أمريكا تريد من المسلمين « **إعلاء القيم الدينية التي تحافظ على قيمة الحياة** » ويستبطن هذا المعنى إلغاء كل ما يتصل بالقتال في القرآن الكريم والسنة النبوية باعتبار أن آيات القتال في التصور الأمريكي تهدد حياة الآخرين، كما أن إعلاء قيمة الحياة تعني

منع العمليات الاستشهادية في الأراضي المحتلة ضد الصهاينة باعتبار أن اليهودي في التصور الأمريكي هو إنسان محفوظ الدم والحياة ؛ لأنه لم يعتد على أرض لهم بل هو صورتهم في الاعتداء على الآخرين. وأفكار التسامح تعني إلغاء كل ما يتصل بمفهوم الولاء والبراء والتمايز على أساس العقيدة ؛ فهم ينظرون « للإنسان » من وجهة نظرهم باعتبار الإنسان الغربي ابن الحضارة الأمريكية والغربية أو التي تصله بها آصرة الثقافة والدين كاليهود.

وهم يروجون لفكرة « **الإنسان الكوني** » أي الإنسان الذي لا يشعر بأي انتماء خاص لدين أو لوطن أو لعقيدة أو لقضية، وحين يكون إنسان « **العالم الإسلامي** »

أو الإنسان الشرق أوسطي « **كما يزعمون بهذه الحالة فإنه سيكون نهباً وعبداً لكل ما يطلب منه**».

وتبقى العقيدة الإسلامية والدين الإسلامي هي حصانة العالم الإسلامي في مواجهة الهيمنة الأمريكية الثقافية.

إن أمريكا تسعى اليوم عبر التدخل في مناهج التعليم الديني على وجه الخصوص للتأثير على الأجيال القادمة للأمة الإسلامية، أي إنها تعمل للسيطرة على المستقبل في العالم الإسلامي، وهي تشعر أنها لا يمكنها السيطرة على هذا المستقبل إلا عن طريق السيطرة على عقول شبابه وأبنائه، وهذا لا يمكن تحقيقه إلا عن طريق العبث بمناهج التعليم الديني خاصة.

2–والدهشة ستمسك بتلابيبنا إذا علمنا أن وفد الـ F. B. I قد التقى شيخ الأزهر، ووفود الكونجرس تلتقيه للاطمئنان على مناهج الأزهر.

ونورد ما قاله وزير التعليم المصري في حوار مع إحدى الصحف قال:

« **المناهج الدينية تتم صياغتها بإشراف شيخ الأزهر وهو رجل لا يستطيع أحد التشكيك في استنارته وتقدمه، وهو يعلن مسؤوليته دائماً عن كل ما يدرس من تربية دينية داخل وزارة التربية والتعليم، وشارك بنفسه في دورة تدريبية لمدرسي التربية الدينية بالوزارة ؛ وبالفعل تم تغيير الكثير من هذه المناهج حتى يمكن صياغة عقل الإنسان الجديد غير المتطرف ؛ وذلك لأننا نعتقد أن العقل هو جوهر الإسلام وعشرات الآيات**

تحض على العقلانية وإعمال العقل والفكر وقبول الآخر والتسامح والأخلاق والتكامل والرحمة » وهذا بالفعل هو ما تريده أمريكا، ونحن نندهش ونتساءل: وهل كانت الوزارة قبل هذا الوزير ومنذ وجدت وزارة التعليم في داهية عمياء بلا عقل ولا فكر ولا قبول الآخر ولا التسامح معه؟ وهل كان الطلاب لا يعرفون كل هذا؟ لكنها الأجندة الأمريكية الجديدة، حين يرتبط العقل والتسامح بها فإنها تعني عقلاً خاصاً وتسامحاً خاصاً تجاه أعداء هذه الأمة وتجاه تاريخها. ومن الإنسان غير المتطرف؟ « أي الإنسان الأمريكي، الإنسان الشرق أوسطي الذي لا يشعر بالهوية ولا يعترف بالقيم اليمن؛ؤمن فقط بالمصلحة إنسان البراجماتية والنفعية.

وتدرك أمريكا ويدرك الغرب معها أن التعليم في أوروبا كان المدخل للسيطرة على الفرد وعلى الأمة، وكان أساس بناء الدولة القومية العلمانية في أوروبا ؛ ففكرة العلاقة بين الهيمنة والتعليم في الغرب أساسية ؛ لذا فهم يحاولون الهيمنة والسيطرة

والإخضاع عبر التعليم، عبر تغيير مناهج التعليم الديني في مصر والسعودية وباكستان و اليمن ؛ وعبر القضاء على المدارس الدينية والجمعيات الخيرية التي تدعمها.

وذلك يعني محاولة تدجين المجتمع الأهلي الإسلامي الذي يمثل قاعدة نبض الأمة وحيويتها.

3-طالب رئيس الطائفة الإنجيلية بمصر، بحذف "وحدة" كاملة من منهج "التاريخ" المُقرّر على طلاب الصف الثاني الإعدادي، لأنها، على حد قوله، تحمل مفاضلة بين الدين الإسلامي والديانات الأخرى تنتهي بإشارة غير مُعلنة، إلى أفضلية الإسلام عن تلك الديانات.

وقال صفوت البياضى، إنه يفكر في تقديم مذكرة رسمية للدكتور يسرى الجمل، وزير التربية والتعليم-السابق، يطلب فيها فوريًا حذف الدروس **"التي لا تدعم روح التوافق الوطني وتبث الفتنة بين الطلاب"**، حسب قوله.

4-وكانت حركة **"مصريون ضد التمييز الديني"** المعروفة بتوجهاتها اليسارية قد نظمت في يوليو الماضي ندوة طالبت فيها بإلغاء تدريس مادة التربية الدينية الإسلامية بزعم تهديدها للمواطنة في مصر وأنها خطر على العلوم الحديثة.

وزعم الدكتور كمال مغيث الباحث بالمركز القومي للبحوث التربوية إلى أن التمييز الديني في التربية والتعليم يعد أخطر ما يهدد المواطنة في مصر، مدللاً على ذلك بأن من وصفهم بـ"زعماء الإرهاب" وكوادرهم كانوا ممن تلقوا تعليمًا مميزًا في مؤسسات الدولة.

وأضاف مغيث خلال ندوة هوجم فيها الدين الإسلامي بعنوان "التربية الدينية في التعليم مالها وما عليها" إن المادة السادسة في قانون التعليم تجعل التربية الدينية مادة أساسية في المناهج، وأن وزارة التربية والتعليم ترعى مسابقات حفظ القرآن الكريم، وتعتمد لها المكافآت من أموال دافعي الضرائب مسلميهم ومسيحييهم، واصفًا ذلك بالتمييز الديني لامتناع الوزارة وفقًا للقانون عن دعم المسابقات الدينية المسيحية. وفق قوله.

وأشار مغيث ـ في حديث لا يخلو من التحامل على الدين الإسلامي ـ إلى أنه لا ينبغي أن تنطلق كتب اللغة العربية من التراث الإسلامي ومن القرآن الكريم مباشرة، قائلاً: "التربية الدينية تقفل الدنيا ومن المفترض أن يفتح العلم المدارك،وهذه المقررات في المناهج خطر على العلم".

4- و أخيرا وليس آخرا يجري الحديث الآن بوزارة التربية والتعليم عن وجود اتجاه داخل الوزارة حاليا لإعادة تدريس مادة الأخلاق بالمراحل التعليمية المختلفة و في حالة إقرار تدريسها أن يكون ذلك اعتباراً من العام الدراسي 2011 مع بدء تطبيق النظام الجديد للثانوية العامة. إن إحياء مشروع تدريس مادة الأخلاق الذي تم رفضه من جانب الرأي العام ونواب الشعب في عهد وزير التربية والتعليم الأسبق الدكتور حسين كامل بهاء الدين بعد عام من تدريس هذه المادة في المرحلة الابتدائية فقط قد يكون الهدف منه أن مادة الأخلاق بديل لمادة التربية الدينية خاصة بعد مطالبة أقباط المهجر بإلغاء تدريس الدين الإسلامي والمسيحي بالمدارس على أن تكون هذه المهمة من دور المساجد والكنائس، وقال إنه يبدو أن هناك جدية من الحكومة في تنفيذ هذا المطلب خاصة بعدما تردد أن لجنة الحريات الدينية الأمريكية التي زارت مصر مؤخرا أبدت قلقها البالغ من الأحداث الأخيرة في نجع حمادي وادعت أن تدريس الدين

بالمدارس والتفريق بين الطلاب المسلمين والمسيحيين في حصة الدين من بين أسباب التوتر الطائفي استنادا لتقرير من جماعات قبطية مصرية وأقباط المهجر بالولايات المتحدة الأمريكية.

و جدير بالذكر أن إلغاء تدريس الدين في المدارس العمومية يعتبر مخالفة صريحة للدستور الذي تقول المادة 19 منه: « التربية الدينية مادة أساسية في مناهج التعليم العام ».

التدهور الحالي وضحالة منهج التربية الدينية-تدريس سورة الماعون كمثال :-

تدرس سورة الماعون في الصف الدراسي الثاني الابتدائي في كتاب التربية الإسلامية كالتالي:

الماعون :

سورة الماعون (107)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

﴿أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يُكَذِّبُ بِٱلدِّينِ ﴿١﴾ فَذَٰلِكَ ٱلَّذِى يَدُعُّ ٱلْيَتِيمَ ﴿٢﴾ وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ ﴿٣﴾ فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ﴿٤﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴿٥﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ يُرَآءُونَ ﴿٦﴾ وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ ﴾[الماعون:1-7]

ماذا نتعلم من السورة :

موقف المكذبين ليوم الحساب

حساب من لم يواظب على الصلاة

الإيمان بيوم الدين

المحافظة على أداء الصلوات في ميعادها

لكل عمل جزاء

معاني المفردات :

يدع اليتيم: يدفعه بقسوة

لا يحض: لا يشجع

ويل: عذاب و هلاك

1- في هذه السورة وصف لفئة من الناس بأنهم:

يكذبون بيوم القيامة

يؤذون اليتيم

لا يطعمون المسكين

2- في هذه السورة وصف للمنافق بأنه:

لا يصلي لله بل ليحصل على مدح الناس له

إذا كان بعيدا على الناس لا يصلي

يمنع الخير عن الناس ولا يساعدهم وقد هدده الله بعذاب شديد

و مما هو جلي أن سورة عظيمة مثل سورة الماعون تهتم بقضايا العقيدة و النية وتربية الضمير و التكافل الاجتماعي و الرحمة و معالجة الشح و البخل و الرياء،لهى مما يحتاج إليه أبناؤنا في ظل مجتمع هذا حاله و هذه أخلاقه و قيمه.

نموذج مقترح لتدريس سورة الماعون :

سورة الماعون (107)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

﴿أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يُكَذِّبُ بِٱلدِّينِ ﴿١﴾ فَذَٰلِكَ ٱلَّذِى يَدُعُّ ٱلْيَتِيمَ ﴿٢﴾ وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ ﴿٣﴾ فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ﴿٤﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴿٥﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ يُرَآءُونَ ﴿٦﴾ وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ ﴾[الماعون:7،1]

بعض ما ترشدنا إليه السورة :

- أن يؤمن باليوم الآخر وبأن الله سيحاسب الناس على أعمالهم يوم القيامة
- أن يخلص أعماله لله سواء في العبادة أو الإحسان إلى الغير و يكره التكلف و الكذب.
- أن يحافظ على الصلاة في وقتها مهما كانت الظروف
- رحمة الفقير و المسكين و كل ذي حاجه

• التكافل الاجتماعي و الأمر به

معاني بعض المفردات :

(يَدُعُّ الْيَتِيمَ): يدفعه بقسوة، ﴿ وَلَا يَحُضُّ ﴾ : لا يشجع ولا يحث غيره، (ويلٌ): عذاب وهلاك، ﴿ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴾ : غافلون عنها، بتركها أو يؤخرونها عن أوقاتها، ﴿ ٱلَّذِينَ هُمْ يُرَآءُونَ ﴾ : يتظاهرون بأعمال الخير من أجل مدح الناس ﴿ٱلْمَاعُونَ ﴾ : كل ما يعين الناس من أمتعة البيت وغيره.

التعرف إلى السورة، هل عرفت الذي يكذب بالإسلام ويوم القيامة؟ إنه الذي يؤذي اليتيم و لا يساعد على إطعام المسكين المحتاج، أما صلاته و عبادته فهي عبارة عن مجموعة من الحركات الشكلية المنفصلة تماماً عن الإخلاص لله و حسن السلوك و الأخلاق فهو يمنع عن الناس ما يملكه من منافع يسيرة حتى لو كان هذا العطاء لا ينقص مما عنده شيئاً يذكر.

الوسائل المعينة و الواجبات العملية :

مجمل الدروس:3

مجمل عدد الدروس داخل الفصل:2

مجمل الدروس خارج الفصل:1

الدرس الأول :

﴿أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يُكَذِّبُ بِٱلدِّينِ ﴿١﴾ فَذَٰلِكَ ٱلَّذِى يَدُعُّ ٱلْيَتِيمَ ﴿٢﴾ وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ ﴾ [الماعون:3،1]

توقعات التعلم :

أن يحافظ على الصلاة

أن يبادر بمساعدة الغير من وقته و ماله و مجهوده

أن يعطف على المساكين ويجود لغيره من زملائه المحتاجين بما عنده

التمهيد 5 دقائق :

ما هي صفات الإنسان الذي يكذب بيوم الدين؟ (أحد صفاته أنه يدع اليتيم)

ذكر الصفات التي يجب أن نتحلى بها و منها مساعدة الأيتام و المساكين :-

الآية	مسلسل	الوسائل المعينة	شرح الوسائل و توقعات التعلم والنتائج المرجوة	الواجب العملي
يَدُعُّ الْيَتِيمَ، ولا يَحُضُّ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ	1	نشاط: جمع تبرعات ثم تجهيز وجبة غداء للفقراء وتناول الطعام معهم.	* ينشغل الأطفال بالطبخ والتجهيز ثم يذهبون للفقراء في أماكنهم لتناول الطعام يناقش المعلم فضل الإكرام لليتيم و ثواب إكرامه في الدنيا و الآخرة * أن يحصر كل طفل مهامه اليومية و يحدد وقتا ليخصصه للعمل الخيري بشكل دوري * و النتيجة المرجوة أن يعطي من وقته و جهده و ماله للآخرين	إخراج بعض الممتلكات والأطعمة والملابس للفقراء.
يَدُعُّ الْيَتِيمَ، ولا يَحُضُّ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ	2	زيارة لجمعية خيرية لإيواء الأيتام (رسالة - أولادي مثلاً)	* الإكرام لليتيم و ثواب إكرامه في الدنيا و الآخرة * أن يعد الأطفال برنامجا يتضمن بعض الألعاب والأنشطة التي يمكن أن يشاركوا بها الأطفال الأيتام - الذهاب لدار أيتام وتنفيذ البرنامج مع ملاحظة أن يحدد الأطفال زيارة دورية يقومون بها لدار الأيتام يتخللها برنامجا فيه لعب ونشاط * و النتيجة المرجوة أن يعطي من وقته و جهده و ماله للآخرين	

الدرس الثاني: الرحلة :

إعداد الرحلة :

وضع شعار اليوم (**يا رب لك وحدك-كلنا واحد-لأننا إخوة**)

نطلب من الأطفال أن يجمعوا ما أعدوه ويجهزونه هم نهائيا مع مراعاة تنمية روح التعاون مع تذكيرهم دائما أثناء الرحلة بان هذا العمل لله و أجره من عنده فقط

في الحافلة نقوم بسؤال الأطفال: ما أهدافكم لهذه الرحلة و نتلقى الإجابات و ناقشها بلا تلقين خلال اليوم نركز على ترديد الأذان و أداء الصلوات في موعدها مع تفعيل مساعدة الآخرين من خلال التركيز على﴿ وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ ﴾[الماعون: 7]

نلاحظ تصرفاتهم ونعزز التكافل و نكافىء من أحسن في ذلك

واجب الرحلة العملي :

صناعة حصالة للتبرع الدائم للأيتام

عمل صندوق الفصل الذي يحوي على ما يفيض عن حاجتهم

التواصل مع الأيتام الذين زاروهم

تخصيص يوم لعمل حفلة ترفيهية و إعدادها مرتين في العام لدار الأيتام

الدرس الثالث :

الآية	مسلسل	الوسائل المعينة	شرح الوسائل وتوقعات التعلم و النتائج المرجوة	الواجب العملي
عن صلاتهم ساهون	3	نشاط: التجمع قبل موعد الصلاة ثم الذهاب إلى المسجد سويا.	- يتعلم الأطفال الاستجابة للمؤذن، وثواب انتظار الصلاة ، وأثر السهو عنها – ترديد الأذان و الاستجابة لنداء الصلاة و رؤية أثر ذلك في أخلاقه و أفعاله (هذا الأثر لا تقاس بل يلاحظ على المدى) - أن يقوم الأطفال بتصميم	تكرار الذهاب إلى المسجد عدة مرات مع أصدقائه الحفاظ على الصلاة في أول الوقت التنافس على التبكير إلى المسجد و الصف الأول (يتنافس مع أخيه أو أبيه في من سيذهب للصلاة

			بعض المعلقات التي يضعونها في أماكن مختلفة في البيت كي تذكرهم بالصلاة على وقتها أن يبتكروا وسائل أخرى متعددة كي يتذكروا الصلاة على وقتها - و النتيجة المرجوة المحافظة على الصلاة في وقتها	أولا ومن يفعل يظلل باللون الأخضر خانة من خانات جدول التبكير للصلاة وفي نهاية الأسبوع يعد الخانات التي باللون الأخضر و يكافأ الفائز) عمل نموذج مرسوم لشجرة الصلاة غير ملونه ثم يلون الطالب الأوراق التي تدل على كل صلاة من خلال اليوم و الأسبوع
الذين هم يراءون	4	مسرحية: المرائي يمثلها الأطفال بأنفسهم بعد مشاهدتها فيديو	* تناقش صفة الرياء و هي تحكي قصة إنسان يدعي ما لا يفعل من الخير و يباهي بصدقاته و أعمال البر التي يقوم بها. * أن يستطيع الأطفال التفريق بين الرياء و إظهار الخير للتأسي به. * و النتيجة المرجوة: قصد وجه الله تعالى و ثوابه من الأعمال الصالحة سواء كانت سراً أو جهراً.	تحديد عمل من الخير يقوم به سراً،آخر يقوم به جهراً و لا يتحدث عنه بعدها.
يمنعون الماعون	5	مسرحية طارد المساكين:	* هي تناقش حديث الثلاثة الذين أنعم الله عليهم بعد البلاء و كيف نسى اثنان منهم	الإنفاق من النعم.

		(حديث الأقرع- الأبرص - الأعمى).	فضل الله عليهما و هما الأقرع والأبرص و كيف تذكره الثالث و هو الأعمى - و في نهاية القصة قال له الملك: إن الله قد رضي عنك و سخط على صاحبيك ❁ أن يخصص هذا اليوم من كل سنة لمشروع المحتاج (يبتكرون له اسما وليكن كلنا إخوة مثلاً) وفيه يحضر الأطفال كل ما لا يحتاجه من ملابس أو لعب ويضعها في أكياس جميلة ويكتب عليها لأننا إخوة ويقوم الأطفال بتوزيعها على الأماكن التي سبق وزاروها وتحتاج إلى مساعدات ❁ النتيجة المرجوة أن يعطي المحتاج مما وهبه الله من نعم	
الماعون	6	مشهدين تمثيليين عن السلف والاقتراض .	❁ متى أعطي حاجاتي لزميلي كسلف و متى لا أعطيه؟ مدارسة أحكام القرض و رد الأمانات و الحفاظ عليها - الفارق بين القرض والصدقة. - أن يذكر الطفل شروط القرض الحسن والفرق بينه وبين القرض غير الحسن أن يؤلفوا قصة و مشاهد عن	- أن يستخدم الطفل مهارات التفكير الإبداعي في تصميم صندوق أو سلة لوضع الأشياء الزائدة عن حاجته و حاجة زملائه ويحتاجها البعض الآخر فإذا كان يقتني أحدهم أكثر من قلم أو أكثر من

			من يستدين مـن زملائـه دون داعي. * و النتيجة المرجوة أن يقرض المحتـاج أو يهديـه بعـض مـا يملك	مـصحف أو أكثـر مــن ممحاة فعليه أن يضعها في هذا الصندوق المفتوح أو السلة وعلى كل من يحتاج شيئا مـن هـذه الأشـياء يـستعملها ثـم يردهـا مكانها مرة أخرى.

المصادر:

نموذج هداية لتقريب معاني القرآن للأطفـال-أنـتج مركـز مـدى للاستـشارات و التدريب

مناهج التعليم الديني في العالم الإسلامي- كمال حبيب .



تفعيل دراسة القيم
في المشكلات الاجتماعية
والعلاقات بين الجماعات
في المجتمع المعاصر

د.جيهان رشاد(*)

أولا- معنى القيم :

يتضمن المعنى اللغوي للقيمة معنى الثبات وتتضمن بالمعنى الاجتماعي (فكرة أو مبدأ أو صفة) تكون محل التقدير وتمثل معيارا يحكم به على الأشياء أو الأفعال وتحدد الغاية التي يطمح إليها ويرغب فيها وتيسر تصور الحالة الأمثل والأكمل وتقوم بدور الحافز على تحقيق الغاية المرغوبة ويتصف ذلك المعيار بالثبات.

أو هي أحكام معيارية تتضمن مثلا وأهدافا ضابطة للوجود الاجتماعي (فكرا ونظما وممارسة) ولها صفة الضرورة والالتزام والعمومية، وعليه فالقيم هي المعايير الموجهة والحاكمة لسلوك الإنسان من حيث الغايات والأهداف.

القيم عند الغرب مبدأ مجرد وعام للسلوك يشعر أعضاء الجماعة نحوه بالارتباط الانفعالي القوى كما أنه يوفر لهم مستوى للحكم على الأفعال والسلوكيات والأهداف، والقيم كما يعرفها "بارسونز" هي عنصر في نسق رمزي مشترك يعتبر معيارا أو مستوى للاختيار بين بدائل التوجيه التي توجد في الموقف فكأن القيم هنا تمثل معايير عامة وأساسية يشارك فيها أعضاء المجتمع وتسهم في تحقيق التكامل وتنظيم أنشطة الأعضاء وبهذا تكون القيم بمثابة الأحكام العامة أو المبادئ الأساسية العليا التي تبنى عليها التصورات والسلوك الإنساني.

ويشير" أحمد زكي بدوي " إلى مفهوم القيم الاجتماعية بوصفها الصفات التي يفضلها أو يرغب فيها الناس في ثقافة معينة وتتخذ صفة العمومية بالنسبة لجميع الأفراد كما تصبح من موجهات السلوك أو تعتبر أهدافا له وتوصف القيم المرغوبة بالقيم الإيجابية في حين توصف القيم غير المرغوبة بالقيم السلبية ويتحدد اتجاه القيمة

(*) مدرس علم النفس -جامعة عين شمس.

لدى الأفراد وفقا للمعايير الثقافية السائدة في المجتمع وهذا يعنى أن هناك منظومات قيم متقابلة في المجتمع.

ونلاحظ هنا أن علماء الاجتماع الغربيين انطلقوا من أن المجتمع والجماعة هي معيار الحكم على القيم في حين أن الجماعة الإسلامية وعلماء المسلمين يجمعون على أن معيار الحكم هو القرآن والسنة.

وتوجد تصنيفات عديدة ومختلفة للقيم حيث صنف " ماكس فيبر " القيم إلى قيم ذاتية توجه أفعال الأفراد في المجتمعات التقليدية وقيم عقلانية تغلب على أفعال الأفراد في المجتمعات الحديثة، واعتمد "فيبر" في تصنيف القيم الذاتية والموضوعية على العقل أساس الحكم بمعنى أن الأفراد إذا لجأوا إلى تقييم الأشياء بواسطة العقل وأجمعوا على الحكم فإن هذا الحكم يكون موضوعيا، ونلاحظ هنا أيضا الاختلاف عن منظومة القيم في الإسلام.

وهناك تصنيف آخر للقيم حيث تقسم إلى قيم مادية ومعنوية، والأولى تعنى تقدير الأشياء المادية،أما الثانية تعنى تقدير الأشياء المعنوية وهى (الحق – الخير – الجمال) ورأى " كارل مانهايم" أن القيمة ترتبط بالصفة الاجتماعية أي تكون ضرورية ونابعة من متطلبات الحياة الاجتماعية، فالصفة الاجتماعية وحدها هي التي تخلع عليه معنى القيمة ويظهر صراع القيم عندما تكون جماعتان أو أكثر مختلفتان وهذه الرؤية ترتبط بالفكر الوضعي الذي يرفض فكرة وجود قيم مطلقة.

ويذهب " دور كايم " أن الفكر الجمعي هو مرجعية القيم وأن أنساق القيم تختلف باختلاف الجماعات البشرية إذن لابد أن يكون ثمة أصل جمعي مشترك لها.

ويرى " برنار لويس " أن المجتمعات قد تعانى من إشكالية تتعلق بفاعلية القيم داخل المجتمع وذلك حين تتحول القيم من قيم ميدانية تلعب دورا أساسيا في توجيه السلوك الاجتماعي والسياسي لأفراد المجتمع إلى قيم غير مفعلة موضوعيا، وتكمن الأزمة هنا في تبني الفرد للقيم نظريا بحيث يكون الاتجاه أو الحكم مرغوب فيه ولكنه لا يتمثله على مستوى السلوك.

ونؤكد هنا على اختلاف النظريات الغربية حول طبيعة القيم ومصادرها وخصائصها ووظائفها في المجتمع، بينما اتفقوا في أن الأفراد أو المجتمعات هي من يعطى القيم معناها ومدلولها فالقيمة كما يعرفها علماء الاجتماع تشير إلى مستوى أو معيار للانتقاء من بين بدائل أو ممكنات اجتماعية متاحة أمام الشخص الاجتماعي في الموقف الاجتماعي على أساس أن المعيار يعني وجود مقياس يقيس به الشخص ويضاهي من خلاله بين الأشياء من حيث فاعليتها ودورها في تحقيق مصالحه، وهذا المقياس الذي يقيمه الشخص يرتبط بوعيه الاجتماعي وإدراكه للأمور وما يؤثر فيه من مؤثرات اجتماعية واقتصادية تحيط به أو الطبقة الاجتماعية التي ينتمي إليها أو المجتمع الذي يعيش فيه.

واعتقاد العلماء الغربيين بأن المجتمع هو منشئ القيم جعل البعض يتحدث عن نسق قيم مقدس تتميز به الثقافات المحافظة والتي تتميز بالثبات والحفاظ على التقاليد والاستجابات الموروثة وفى مثل هذه الثقافات يكون الانحراف عن السلوك التقليدي مفضيا إلى العقاب الصارم أما إذا كان نسق القيم غير مقدس فإن تقييم الأفكار والناس يقوم على أساس نفعي وفى مثل هذه الثقافة يستقبل الناس التغير استقبالا حسنا، ويعتبرونه مطلباً يخططون من أجله.

وهنا نلاحظ الفارق بين نسق القيم في الجماعة المسلمة حيث القيم منبثقة من العقيدة والتي تتسم بالكلية وتمثل نسقاً متماسكا حيث تحتل كل قيمة في هذا النسق أولوية خاصة ترتبط بباقي القيم الموجودة داخل النسق ويشكل النسق الكلى للقيم موجهات للسلوك والأفكار ومن ثم يمثل النسق القيمي أساسا معياريا للمجتمع يدفع الأفراد إلى الالتزام بالقواعد والأحكام الدينية مما ينعكس على العادات والممارسات الاجتماعية التي تدور في نطاق التفسيرات الدينية وهذا كله يفضي إلى التماسك في النظام الاجتماعي، وهذا لا يعنى الجمود فنسق القيم الإسلامية يجعل التغيير أحد القيم الأساسية التي يجب أن يتبناها المسلم فقال تعالى ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الرعد: 11].

وتتميز المنظومة الإسلامية بالجمع بين الثوابت والمتغيرات فهناك قيم تعدل في عالم

التغير من أجل أهداف التطور والإبداع، وهناك قيم أبدية وبسبب هذه الرؤية التكاملية قدم الإسلام ثورة اجتماعية وبسبب تلك التعاليم يتميز المجتمع الإسلامي بالديناميكية والتجدد ما دام ملتزماً بالمقاصد الشرعية والتي تحدد نسق القيم المطلقة حيث ترتبط القيم الإسلامية بمقاصد الشريعة (**حفظ النفس والعقل والنسل والمال والدين**) والتي لا يتم حفظها إلا من خلال تشبع الأفراد بنظام من القيم يتصف بالكمال، وهى قيم ملامسة للفطرة الإنسانية التي فطر الله عليها الناس وهو ما يتوفر في النظام القيمي الإسلامي الذي يجب أن يتشكل منه النظام الاجتماعي ويقوم على أساس راسخ هو الإيمان بالله والإقرار بالعبودية الخالصة له وحدة، ومبادئ الإسلام هي المعايير الصادقة التي نقيس بها القيم والعادات والسلوكيات السائدة داخل المجتمع والجماعة الإسلامية حيث العقيدة الدينية الإسلامية ضابطا وموجها وبدون ذلك يفقد نسق القيم طابعة الإسلامي الأصيل.

لقد شملت القيم الإسلامية كل مجالات الحياة وقد حدد البعض القيم الإسلامية إلى سبع قيم هي القيم المرجعية المبنية على الثوابت الإسلامية وهى(**الحق والإيمان والشريعة والمسؤولية والعدل والوسطية وحقوق الإنسان**) وعلى الرغم من التداخل بين قيم الحق والإيمان والحق والعدل من حيث أن الإيمان قيمة من قيم الحق وكذلك العدل هو أيضا قيمة من قيم الحق إلا إن تحت كل قيمة من هذه القيم عددا كبيراً من القيم الفرعية وجعلها بعضهم في مجموعات كلية أكثر تداخلا وتكرارا، وهى القيم العقدية والقيم الشرعية وقيم التأسيس وقيم الأمة وقيم الحضارة وقيم السنن وقيم المقاصد فهذا التقسيم للقيم لا يخرج عن حدود بناء التصور الذي أصله الوحي لله الخالق للكون والحياة والإنسان، ورأى البعض تقسيم القيم إلى قيم مثالية تحكم علاقة الفرد بربه وهى القيم المحورية وجعلها في نوعين عقدية وتعبدية وقيم واقعية تحكم علاقة الفرد بالآخرين وبالبيئة التي ينتمي إليها، ورأي يقسم القيم الإسلامية إلى نوعين القيم الجامعة ومنها قيم سلبية كالكذب والسرقة وخيانة الأمانة والظلم وقيم إيجابية كالصدق والأمانة والتعاون والعدل، والبعض يقسم القيم حسب نوعها إلى قيم اقتصادية كالإنفاق في سبيل الله وقيم سياسية كالقدوة الحسنة والشورى وقيم اجتماعية كالتعاون

والتواضع وقيم علمية كالسعي في طلب العلم والعلم النافع والتجديد والابتكار ونشر العلم وقيم روحية كحسن الخلق وإخلاص النية وقيم جمالية وقد قسمها د. "عبد الحميد أبو سليمان" في ستة مبادئ جامعة " مبادئ تستند إلى المنهجية الإسلامية " وهى التوحيد – وحدة الخلق – المعرفة – وحدة الحقيقة – وحدة الحياة – وحدة الإنسانية – تكامل الوحي والعقل والشمولية في المنهج والوسائل بينما يقسمها د." طه جابر العلواني" إلى القيم العليا الحاكمة وهى ثلاث التوحيد والتزكية والعمران ويتفرع منها منظومات من القيم الجزئية.

ثانيا- الجماعة بين التراث الغربي و الإسلامي:-

"الإنسان كائن اجتماعي" عبارة شهيرة تكاد تبلغ حد المسلمات عند علماء الإنسانيات، استنادا إلى أنه منذ فجر بشريته يعيش في جماعات، وتتعدد التفسيرات المقدمة لذلك السلوك الاجتماعي، وتتنوع قوة وديمومة اجتماعية الإنسان وفق قانون معقد، ويزيد تعقيداً كلما زاد المجتمع رقيا، ولذا أهم ما يميز اجتماعية الإنسان أنها نزعة تبعد عن مبرراتها المادية والطبيعية وأسبابها المباشرة، وفى مناقشة فرويد لسيكولوجية الجماعة يرى أن الطفل يولد ولا يعير العالم الخارجي أدنى اهتمام فكل ما يعني الوليد هو راحته ولكن لعجزه عن ذلك وضرورة قيام غيره له بمتطلباته يبدأ الرضيع في الانتباه إلى ما ليس نفسه وإلى ما يقوم على راحته أي الأم وبالتدريج يتحول إلى حب نرجسي حيث يحب الطفل أمه لأنها تحبه، وتتسع رقعة اهتمام الطفل ومع تقدمه في السن فينتبه إلى العالم فيضطر إلى التنازل المستمر عن نرجسيته وتمضى عملية الارتباط الاجتماعي على نفس النسق حيث يستبدل الأم بالآخرين حتى يصل الارتباط إلى الأفكار المجردة، وفى كل نقله من هذه النقلات التي تتعرض لها نرجسية الفرد يتسع مجال الارتباط الاجتماعي ويتنوع وتزيد قوة الروابط الاجتماعية بزيادة المصالح النرجسية أي بزيادة قدر الحب الذي يحصل عليه الفرد ممن منحهم حبه وتحول العداء الأصلي إلى جماعات أخرى ليحتفظ بتماسكه الداخلي، وبمعنى آخر النزوع إلى التجمع ضرورة تفرضها حاجة الفرد إلى غيره لإشباع رغباته وحاجاته ويحول قوة نرجسيته إلى النفور من تجمع أو تجمعات أخرى يراها عدوا له ولجماعته، ولذلك يرى فرويد النزوع

الاجتماعي ليس خاصية إنسانية بل هو ضرورة تفرضها قوة الحياة.

والطرح المقابل لمفهوم "العلاقات الليبيدية" لدى "فرويد" هو فكرة العلاقات الاقتصادية الذي يدرس الظاهرة الاجتماعية باعتبارها فعلا ماديا بل بوصفها نتاج فعل مادي،وبالتالي تعقد الظواهر الاجتماعية يرتبط طرديا مع تعقد العلاقات الاقتصادية في المجتمع ويستدل على ذلك من الدراسات الانثروبولوجية الخاصة بالمجتمعات البدائية ويبدو هذا بوضوح في النظرية الماركسية وأتباعها.

وينتهي د." أحمد فايق" إلى رأي في هذا السياق " تعيش الكائنات الحية في جماعات بقدر ما تحتاجها معايشتها من تبادل المنافع وتنظيم إنتاجها وكلما زادت الحاجة إلى الآخرين لإشباع الحاجات الأولية والثانوية زاد التجمع الحيواني تماسكا، وقوة وثباتا وتعقدا ويعد المجتمع البشرى أكثر التجمعات الحيوانية تعقدا وقوة وثباتا لتنوع وتفرد وتخصص حاجات البشر لذلك تميزت التجمعات البشرية بأنها تجمعات تتلاشى فيها فردية الشخص ليكتسب بدلا عنها نوعيات خاصة وفق دورة في شبكة تبادل المنافع في علاقات الإنتاج، فالإنسان في مجتمعة يعيش صراعا بين فرديته ونوعيته بين خصوصيته وعموميته فأي تجمع بشري ينقسم داخليا إلى تجمعات فرعية لها خواصها التي يتم عن طريقها قيام علاقات الإنتاج وعن طريق انتمائه تتلاشى فرديته في جماعته ليباشر إنية جديدة يكتسبها من جماعته وتندمج الجماعات الفرعية في جماعات أكثر شمولا لتكون المجتمع وكلما زادت انتماءات الفرد في جماعات فرعية زاد عدد الإنيات المختلفة باختلاف الجماعات وهذا ما يميز المجتمع البشري عن غيره هو قابليته للانقسام الداخلي رغم تماسكه وهذا التفكير يرتبط بمفهوم الإنسان بما أنه ينفرد بخاصية في البناء الغريزي له يجعله قادرا على أن يكون أكثر من ذاته أو أكثر من ذات واحدة، وبناء علي هذا المفهوم عن الإنسان يعرف المرض النفسي الاجتماعي بأنه هو نتيجة لفشل نظم التربية في التطور بما يلائم تطور أساليب الإنتاج مما يجعل الجيل الأحدث عاجزا عن القيام بدوره الإنتاجي الملائم لظروف الإنتاج وما تتطلبه من تنظيم مغاير للرغبات وأساليب إشباعها ويترتب على هذا القول بأن اكتساب الفرد لانية ملائمة لمجتمعه وطابع محدد من التماسك يكون نوع ما من الاضطراب النفسي وكأن العلاقة بين الفرد

والمجتمع هي علاقة التضاد والصراع (حتمية الصراع) و أن تحول الفردي إلى اجتماعي هو تحول من السواء إلى المرض .

ولا شك في أن كل هذه الأطروحات النظرية هو نوع من الاختزال الناقص، من حيث إن هذا الطرح النظري الغربي يختلف تماما عن مفهوم الإنسان من المنظور الإسلامي حيث نجد الطرح النظري الإسلامي ينطلق من منظومة القيم الإسلامية ويتناغم معها وهو **ما يتضح في العرض التالي: -**

يتفق الفارابي مع أرسطو بوجود أساس نفسي فطري للحياة الاجتماعية، فكل واحد من بني البشر مفطور على أن يحتاج في قومه وفى أن يبلغ كمالاته إلى أشياء كثيرة لا يمكن أن يقوم بها كلها وحده بل يحتاج إلى قوم يقوم له كل واحد منهم بشيء مما يحتاج إليه وتماسك الجماعة عند الفارابى راجع إلى الاشتراك في اللغة واللسان.

كما كشف ابن سينا عن علاقة الفرد مع الجماعة **"أثر الجماعة في الشعور بالذات "** وما ينتج عن هذا أحيانا من اضطراب الذات (مرض نفسي) فلقد جاء في كتاب ابن سينا **(الأصل والعودة) " قصة الجارية التي أصيبت بروماتيزم مفاجئ في المفاصل "** واستطاع ابن سينا بحدسه أن يكتشف أثر الجماعة **"الملك والضيوف"** في تكوين ونشوء المرض لدى **"الفرد "**، وفى كتاب **(القانون)** يقدم مثالا آخر **"الشاب المريض بالحب "** ويعد هذا اكتشاف لما يعرف اليوم بنظرية التفاعل الرمزي قبل التحليل النفسي الفرويدي والمثير والاستجابة قبل المدرسة السلوكية.

في حين يرى أبو الحسن الماوردي أن عوامل الألفة **" الاجتماع الإنساني "** هي النسب والبر والمودة والدين والمصاهرة ويقول إن النسب من الأسباب لأن تعاطف الأرحام والقرابة يبعثان على التناصر ويمنعان الفرقة ونحن نلاحظ هذا بوضوح في المجتمعات الريفية حتى وقت قريب.

ويرى الغزالي أن الاجتماع الإنساني ضمان بقاء الفرد وسلامته إذ أن بقاء الفرد وسلامته من مأكل ومشرب وهو لا يستطيع وحده أن يجهز كل هذه الحاجات وهذا يحتم على الناس جميعا التعاون فيما بينهم ولهذا فإن وجود المجتمع الإنساني نتيجة حتمية لعجز الفرد عن سد حاجاته الأساسية.

ويقول ابن خلدون أن الاجتماع الإنساني ضروري ويعبر الفلاسفة عن ذلك بقولهم الإنسان مدني بالطبع أي لابد له من الاجتماع الذي هـو المدنيـة في اصـطلاحهم وهـو يعنى العمران، وبيانه أن الله خلق الإنسان وركبه على صورة لا تسير حياته وبقـاءه إلا بالغذاء وهداه إلى السعي من أجله بفطرته، وبما ركب فيه من القدرة على تحصيله إلا أن قدرة واحد من البشر قاصرة على تحصيل حاجته من ذلك الغذاء غـير موفيـة لـه بـمادة حياته منه فلا بد له بصناعات متعددة ولا بد من اجتماع العدد الكبير من أبنـاء جنـسه ليحصلوا على القوت له ولهم، ويتفق ابن خلدون مع أرسطو بوجود ميل فطـري بـين الناس للتجمع ويقول ابن خلدون أن من يعيشون معـا يـسعون إلى أن يقلـد بعـضهم بعضا ويكون التقليد من جانب الأدنى للأسمى أي الضعيف للقوي.

ويقول أبو على بن مسكوية في كتـاب " تهـذيب الأخـلاق وتطهـير الأعـراق " أن المجتمع الإنساني هو الطريق لتحقيق الخير للأفراد لأنه يـصعب عـلى الإنـسان وحـده القيام بكافة أنواع الخير الكثيرة ويقول أن المحبة هي أساس العلاقات الاجتماعية بـين الناس.

ويرى رفاعة الطهطاوي أن اللغة " الناطقة " هي وسيلة الاتـصال الاجتماعـي وفى ذلك يقول لو لم يكن الإنسان مخلوقا ليأنس مع إخوانه والاجتماع مع أقرانه ليضع معهم هيئة اجتماعية وحالة عمران تمدنية لم يكن لتخصيص الحكمة الإلهية له بـصفة الناطقـة والتي منّ الله عليها بالإنسان ليتصل بالآخرين ويرى أن الجنس الإنـساني مـضطر إلى التآلف والتجمع في إتمام معيشته وانتظام حال نفسه.

إن نظرة الإسلام في الاجتماع الإنساني تستند إلى وضع الإنسان في الدين الإسلامي فهو " ابن آدم وحواء " وأنه ينتمي إلى الأسرة البشرية التي لا تفاضل بين الإخوة فيها بغير العمل الـصالح وبغـير التقـوى فقـال تعـالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحُجُرات:13].

تشكل هذه الآية أساس التعاون الإنساني بين البشر، إنهـا تقـر بالتعـدد (شـعوب، وقبائل) وتدعو إلى التعارف،الذي يشمل التعاون بين الناس على كافة المـستويات وفى

مختلف المجالات، ثم تحدد معيار التكريم أو التفضيل بين الناس بالتقوى، هذا الخطاب الشامل التوجيهي هو الذي حكم ويحكم علاقات المسلمين في ما بينهم وبين علاقاتهم من الناس، إنه أطار شامل للعلاقات الإنسانية وثمة ضوابط إنسانية لتلك العلاقات حددتها الشريعة وجاءت شاملة في الحديث الشريف (لا ضرر ولا ضرار)، وقال تعالى ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ [المائدة:2] ، أي معيار التعاون هو أساس العلاقات في مقابل نبذ الإثم والعدوان.

وطبق الرسول الكريم هذه القاعدة في العلاقات بين الجماعات الإنسانية داخل شبه الجزيرة العربية وخارجها فعقد معاهدات التعاون والصلح ووجه الرسائل إلى الملوك بما يسمى اليوم علاقات دبلوماسية واستمر ذلك في عصر الخلفاء الراشدين.

فهناك أمم كثيرة وتعددوا شعوبا وقبائل لكنهم أمة واحدة لها إله واحد وإنما كان التعدد أقوى الأسباب لإحكام صلة التعارف بينها والتعاون وبالتالي تعدد الحضارات لا تضر من وجهة نظر الإسلام، إلا أن الإسلام لا يقيم بنيان المجتمع بموجبها إذ إنه متى وجدت العصبيات ووضعت الفروق والامتيازات تمزق المجتمع البشرى، لذا فإن الإسلام يرفض العصبيات فقال الرسول الكريم (ليس منا من مات إلى عصبية وليس منا من قاتل على عصبية وليس منا من مات على عصبية) وهو ﷺ يقرر حقيقة الإخاء الإنساني، والإسلام يرفض رفض قاطعا التمايز بين البشر إلا بمقدار ما يكون علية من تقوى وما يقوم به من عمل تحكمه هذه التقوى.

وللشريعة الإسلامية أهداف اجتماعية لابد أن تتحقق في كل مجتمع والشريعة تتجه في كل أحكامها إلى تحقيق هذه الأهداف الاجتماعية وهى المقاصد العليا للشريعة الإسلامية فقد جاءت لتكوين مجتمع فاضل يضم الأسرة الإنسانية كلها وبدأت من تربية المسلم ليكون عضوا في مجتمع وجميع العبادات الإسلامية والفضائل التي دعا إليها الإسلام تتجه نحو تحقيق هذه الأهداف فقد جعل الإسلام كفارات الذنوب تعاونا اجتماعيا فمن أفطر في رمضان فعليه فك رقبة أو صيام ستين يوما أو إطعام ستين مسكينا ومن قال لامرأته أنت حرام على كأمي لا يقربها إلا إذا أعتق رقبة أو صام ستين يوما أو إطعام ستين مسكينا ومن حلف وحنث في يمينه كان عليه عتق رقبة أو إطعام

عشرة مساكين أو كسوتهم وهكذا نجد الكفارات للذنوب تعاونا اجتماعيا كأن الذنب الذي يرتكب أو التقصير في عبادة هو اعتداء اجتماعي فلا يكفر عن الاعتداء الاجتماعي إلا تعاون اجتماعي يسد النقص ويزيل الخلل ولذا قال رسول الله ﷺ: (الصدقة تطفئ المعصية كما يطفئ الماء النار) إذن كل معصية مهما كبرت أو ضؤلت تعد اعتداء اجتماعيا فلا تزول إلا بتعويض للمجتمع.

والمجتمع في القرآن الكريم مجتمعا قويا فمن الضروري الأخذ بأسباب القوة من اعتماد حقائق العلم وكشوفه لتطوير الحياة وترقية الحضارة البشرية وموقف الإسلام موقف مرن يتميز بالشمولية والديمومة إذ أنه دعوة للإفادة من الحقائق العلمية الراهنة والأخذ بمبدأ العلاقات المتغيرة (طبيعة العصر)، وهذه الدعوة القوية إلى اتخاذ أسباب القوة لنرهب بها أعداء الله وأعداءنا ليست قوة غشوم تستبد وتسلب وتقهر وإنما هي لحماية الحق وتحقيق العدل كذلك تجيء أحاديث الرسول مؤكدة ما سبق أن قرره القرآن الكريم (أشد الناس عذابا يوم القيامة من أشركه الله في سلطانه فجار في حكمه) [1]، وجاء في الحديث القدسي (يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا) [2] .

والمجتمع المسلم مجتمع غير جامد فسنة الله في خلقه تنبئ بحتمية التغيير وبداية التغيير الإنسان وهنا تتجلى النظرة الشمولية في الإسلام قال تعالى ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾[الرعد:11] ، فمركز التغيير وبدايته هي الإنسان مطلق كما أن ما يتغير مطلق بمعنى أن كل ما يستحق التغيير مما هو بأنفسنا وهذا تأكيد على قيمة الإنسان في بناء المجتمع والتغيير الاجتماعي، وجاء الإسلام نفسه دعوة للتغيير من عادات المجتمع المادي الجاهلي إلى عادات المجتمع الإنساني، فعادات الجاهليين الماديين الأنانية وعدم الاعتراف بالآخرين بينما عادات الإنسانيين أو المؤمنين المشاركة والتعاطف والمساندة والتكافل في ضوء منظومة القيم في الإسلام.

---

(1) رواه البخاري .

(2) رواه مسلم .

والتغيير الفردي الذي يعتبر ضرورة للتغيير الاجتماعي لا يحدث في نظر الإسلام بالزام أو الإكراه مما يسبب عناد مضاد والخطوات التي يتخذها الإسلام للتغيير تتمثل في: -

- توضيح ا لأخطاء السائدة.
- بعد فترة من التوضيح النهي عنها.
- الترغيب في العادات البديلة.
- بعد فترة من الترغيب الأمر باتباع هذه العادات المرغوبة وهنا يتم التحول التدريجي إذا كان الإيمان صادق.

وهذه الخطوات المنهجية الإسلامية تسبق ما عرف حديثا بين علماء النفس بتعديل السلوك والعلاج السلوكي المعرفي الحديث.

ولكي يحقق الإسلام التكافل بين الناس (قيمة التكافل داخل الجماعة) بين أن من صفات الإيمان الإنفاق مما رزق الله وينبه الإسلام أن يكون البذل في أدب دون استعلاء أو جرح الكرامة ويجعل ذلك من الرياء والنفاق فيقول تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُبۡطِلُواْ صَدَقَٰتِكُم بِٱلۡمَنِّ وَٱلۡأَذَىٰ كَٱلَّذِي يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ ﴾ [البقرة:264]

ويحفز إلى المسارعة في الإنفاق على مختلف الأحوال شدة ورخاء فيقول تعالى ﴿ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ ﴾ [آل عمران:134] ويجعل الله في كل ما يخرج من الأرض صدقة و حق واجب الأداء فيقول تعالى ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ مَّعۡرُوشَٰتٍ وَغَيۡرَ مَعۡرُوشَٰتٍ وَٱلنَّخۡلَ وَٱلزَّرۡعَ مُخۡتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيۡتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهًا وَغَيۡرَ مُتَشَٰبِهٍۚ كُلُواْ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثۡمَرَ وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦۖ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ ﴾ [الأنعام:141]

وبذلك نجد الإسلام بدأ بناء المجتمع في ضمائر الأفراد ووجدانهم فهناك في أعماق الوجدان المسلم قيم الحب والتآخي والرحمة والمودة، الحب الإنساني الخالص والرحمة الإنسانية المبرأة والتآخي " النشأة الأولى من نفس واحدة " وأيقظ الإسلام في وجدان

المسلم شعور النسب والقربى وذكرهم بإخوتهم في الله وفى المنشأ والمصير حتى رقت جوانبهم بهذه المشاعر اللطيفة كانوا أقرب إلى قيم التعاون والتراحم والتكافل ومن هنا يتأكد لنا أن قيم الرحمة لب الجانب الاجتماعي في الجماعة المسلمة والشخصية المسلمة وعندما يصف القرآن الكريم جماعة المسلمين يقول تعالى ﴿رُحَمَآءُ بَيۡنَهُمۡۖ﴾ [الفتح:29] فالرحمة هي لب الجماعة المسلمة وروح التعامل والتفاعل فيها بين أعضائها. والمرحمة في شخصية المسلم ذات طابع اجتماعي وذات طبيعة ديناميـة، ذات طابع اجتماعي في موضوعها لأنها لا ترتبط ولا تركز على فرد بعينه إنما هي اتجاه عاطفي نحو الجماعة أو الجماعات من المسلمين كما أنها ليست مشاعر داخلية فقط بل تتعدى الحال الداخلي إلى الحال الخارجي بالسلوك الذي يصيغ العلاقات التي تسود بين أفراد المجتمع المسلم وتسود المعاملات والتفاعلات الاجتماعية التي تدور في جماعتهم.

والرحمة ذات طبيعة دينامية في تفاعلها لأن المرحمة تتحرك بين الأفراد المسلمين وتحركهم تتحرك بمنظومة قيم التناصح والتصالح والتعاون والتسامح وتتحرك بهم في كل عمل فيه صلاح دنياهم وآخرتهم وتتحرك بهم في أمور عباداتهم وشؤون معاشهم،فقد كان الإسلام يحظى بقداسة لا تبلغها أي من المكونات الثقافية الأخرى كاللغة والعادات والأعراف وذلك منذ انتشاره وصار الدين الإسلامي لدى الكثيرين جزءا من مكونات الثقافة التقليدية للمجتمع بحيث يصعب الفصل بينه وبين المكونات الثقافية الأخرى وكان الفرد يلوذ به ويتخذه مرجعية تعطيه الأمن والطمأنينة فأصبح الدين مقدما لسلوك الفرد والجماعة تستمد منه أخلاقها وأعرافها لممارسة حياتها العامة بل إن المسجد كان مكان اجتماع الناس يناقشون فيه قضاياهم الحياتية الدنيوية تماما كما يؤدون فيه شعائرهم الدينية وكان التعليم الديني يجد مكانة خاصة ورجل الدين له مكانة خاصة في نفوس الناس أي إن الدين شكل مكونا رئيسيا في ثقافة المجتمعات الشرقية العربية المسلمة والمكون الآخر في ثقافة الشرق العربي الإسلامي هو اللغة العربية وهكذا فالعربية والإسلام يقفان عامل ربط يلحمان مكونات ثقافة الشرق العربي الإسلامي المتمثلة في موروثات شعوب هذه المنطقة وتقاليدها وعاداتها

بمكوناتها العشائرية والقبلية والطائفية ومؤثراتها البيئية التي توطدت عبر المراحل التاريخية قبل ظهور الإسلام وبعده.

وعقد المقارنة بين مفهوم الإنسان في العديد من النظريات الغربية والمجتمعات الغربية يبين أنه قد أسس على مبدأ المواطن- الجنسية " **محدود برقعة جغرافية بعينها ذات حدود سياسية، وداخل المجتمع قد أسس على مبدأ الانتماء – العضوية** " محدود بمكانة اجتماعية بعينها ذات حدود ثقافية، ونتج عن ذلك تقسيم الطبقات الاجتماعية والعنصرية وشاع مصطلح المصالح القطرية والأمن القومي لكن مفهوم الإنسان في الإسلام لا يقوم على العرق أو الجنسية أو الموقع الجغرافي أو الوضع الاجتماعي أو المستوى الاقتصادي وإنما الجميع في مستوى واحد من الكرامة والحرية الإنسانية ولا يتفاضلوا إلا بما يحرزه كل إنسان من السبق بسعيه الخاص في ميدان الجهاد الإنساني قال تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحُجُرات:13] لقد كان الإنسان هو موضوع القرآن الكريم وقد شمل خطابه كل عناصر الكينونة الإنسانية العقل والوجدان والروح والجسد إن الخطاب القرآني توجه إلى الإنسان بكل هذه الأبعاد والقيم الإسلامية جاءت متناسقة مع هذه التشكيلة المتوازنة في الكيان الإنساني بوصف الإنسان خليفة في الأرض عهد إليه عمارتها وتحقيق العبودية لله فيها وبالتالي فهناك قيم للروح وقيم للجسد وقيم للعقل وقيم للوجدان وهذا الشمول المتوازن عجزت كل النظريات الغربية عن اللإتيان بمثله هي تنطلق من واقع مادي بحت وبناء على ذلك القيم لديهم قيم المادة والجسد في الإنسان وتتميز منظومة القيم الإسلامية عن منظومة القيم الغربية بفارقين اثنين كما يرى د. زياد خليل الدغامين الفارق الأول: أن منظومة القيم الإسلامية بسبب شمولها جمعت شتات الكيان الإنساني في وحدة واحدة وحافظت عليه وهذا الشمول راجع إلى كون الوحي هو مصدرها الوحيد ولذلك يعد قبول المسلم بقيم جديدة مستحيلا وذلك لاكتمال منظومة القيم لديه وهذه حقيقة عقدية لا مجال للاجتهاد فيها خلاف المذاهب الغربية التي مزقت كيان الإنسان وجعلته أشتاتا في علاقته مع مفردات

الوجود الكوني الفارق الثاني استقلال القيم الإسلامية بجملة من الخصائص هي الثبات لكونها استمدت معانيها من نصوص الوحي فلا يتطرق إليها التبديل والتغيير فهي ضوابط حاكمة لمهام الإنسان في الحياة التي هي الخلافة والأمانة والشهادة والعمارة والعبادة ولا يمكن أن تزول بفعل عوامل الهدم وعالمية القيم الإسلامية خاصية أخرى انبثقت من الوحي المنزل على الرسول الكريم رحمة للعالمين فهي قيم صالحة لكل بني الإنسان لأنها قيم طابعها الرحمة وكما أن الدين الذي هو مصدر هذه القيم جاء رحمة للعالمين فكذلك القيم المنبثقة عنه جاءت رحمة للعالمين يقول سبحانه ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾[الروم:30]، فإقامة الوجه للدين القيم كان بوصفه الموجه للإنسان في الحياة وكأن تغيير القيم وتبديلها هو تغيير للفطرة التي خلق الله الناس عليها وهو تبديل لخلق الله مما يؤدى إلى انقلاب الإنسان عن إنسانيته واختلال معاييره الضابطة لسلوكه. ولا تعنى عالمية القيم الإسلامية سلب الآخرين خصوصيتهم القيمية بخلاف العولمة التي تسعى جاهدة لأن تكون قيمها عالمية وتتجاوز خصوصيات البشر ومن الخصائص المهمة للقيم الإسلامية اكتسابها معاني مقاصدية لبناء الإنسان الكامل وربما نجد الهدي النبوي قد حدد قيما بعينها تأسيسا لها في نفوس الناس وترسيخا لما تحمله من دلالات فمثلا تأكدت قيمة الغنى في قول الرسول الكريم (ليس الغنى عن كثرة العرض ولكن الغنى غنى النفس) فالغنى الحقيقي هو شعور النفس باستعلائها على كل قيم المادة وعلى هذا قد لا يكون صاحب المال غنيا بالمفهوم القيمي لكنه بالمفهوم المادي ومثل ذلك يقال في معنى الإفلاس فالمفلس هو من يأتي يوم القيامة بصلاة وصيام وزكاة ويأتي قد شتم هذا وقذف هذا وأكل مال هذا وسفك دم هذا وضرب هذا فيعطى هذا من حسناته فإن فنيت حسناته قبل أن يقضي ما عليه أخذ من خطاياهم فطرحت عليه ثم يطرح في النار فهذا هو الإفلاس الحقيقي بالمعنى المقاصدي والقيمي.

والتأسيس القرآني لنزعة الإنسانية يتجلى في جوهر العقيدة وهي ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ فالله إنما هو رب العالمين أيا من كانوا، وبعث محمدا ﷺ رسولا إلى البشر

كلهم فقال تعالى ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: 1] وقال تعالى ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف: 158] وقال تعالى ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [سبأ: 28] ، وبالتاي الجماعة في الإسلام هي الإنسانية عامة وهي إذ ترتبط برب العالمين ينبغي أن تكون موجهة لمصلحة جميع خلقه من البشر وتحقق مقاصد الشرع والفضائل والأخلاق في القرآن هي مجموعة الاعتبارات والمناهج السلوكية التي تتلاءم مع الفطرة الإنسانية الصافية من جانب وتساعد في إرساء قواعد السعادة الإنسانية للفرد والجماعة من جانب آخر ومن ثم فأنت لا تجد في هذه المناهج السلوكية قابلية للاختلاف والتغير من بيئة لأخرى لأنها لم تنشأ من أعراف بيئية ولكنها انبثقت عن الفكرة الإنسانية الشاملة .

وقد رفع القرآن من قيمه الإنسان الذاتية ويتضح التشريف والتعظيم له في قوله تعالى ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ﴾ [البقرة: 34] وبالتالي إقرار العديد من الحقوق التي تحفظ للإنسان كرامته وتفعيل طاقته في تعمير الأرض، حق الحياة التي هي هبة من الله للإنسان، وحق حرمة ومن حرمات الفرد (حرمة الدم) وحق الأمن تلتقي فيه جميع الحقوق إذ لا يمكن أن يكون الإنسان حرا كريما عاملا منتجا مفكرا مبدعا ما لم يكن آمنا على نفسه وحرمة دمه آمنا في ماله وما يملك آمنا على عرضه وأسرته وأولاده، لذلك فإن من مقتضيات حق الأمن ألا يظلم الإنسان ولا يعتدي على أي خصوصية من خصوصياته ويتولى المجتمع حماية هذا الحق ومن أبرز مقاصد الشريعة حفظ النفس وإذا كان حفظ النفس يكون بتوفير ما يسمى بحق الحياة وحرمة الجسم وكذلك بتوفير الأمن فإن مما يكمل هذا المقصد توفير كفاية النفس ولا يقف عند هذا الحد بل إن تحقيق هذا المقصد يقتضي توفير الحرية الشخصية والكرامة للإنسان تحقيقا لمعنى التكريم الذي اختص الله به الإنسان ولذا جاءت منظومة القيم في الإسلام منسجمة متناغمة (قيم التعارف – التعاون – التكامل – الخلافة العامة – المسؤولية – الحرية – الشرف – الكرامة – السلام العالمي – العدل – الحماية للحقوق – الأمن –...) والجماعة الإسلامية تؤسس على نوعان من القيم النوع الأول يحقق بناء الشخصية المتوازنة المتكاملة للفرد

من أجل تحقيق ذاته وامتلاك الفضائل التي تميز الإنسان مثل قيم الكرامة ومكارم الأخلاق وقيم العلم واكتسابه وقيمة تبليغ العلم وقيمة العمل وتوظيفه في العمران وقيم التدبر والتفكير والاجتهاد قيم التعامل الإنسانية مثل قيمة الرحمة وقيمة الرأفة وقيمة البذل والعطاء وقيمة الصدق والوفاء... **أما النوع الثاني** من القيم فيتحقق من خلال تنشئة الإنسان الصالح الذي يكون عضوا نافعا ومؤثرا في أسرته ومجتمعه وبذلك تتحقق قيم الولاء والانتماء وقيم الأسرة بمستوياتها المتعددة الأبوية – الأمومة – البنوة – الخؤوله – العمومة – وقيم الحب والبر والإحسان والنظام – والمسئولية – والانسجام مع الأعراف والتقاليد الاجتماعية العامة – الاختيار ومسئولية الاختيار – قيم النمو الذاتي من حيث كون الإنسان مسئولا عن نفسه ويتحمل مسؤولية اختياراته في الحياة ويسعى إلى التفرد والتميز والإنجاز وعندما يسعى الإنسان يحقق الإنجازات النفسية والمادية والمجتمعية بما يترتب على ذلك من الشعور بالرضا والسعادة النفسية ويحوز الإنسان التقدير والاحترام من الناس هذا الجزاء في الدنيا عاجلا أما الجزاء الباقي فهو في الآخرة وبذلك جهود التنافس والتسابق لدى المسلم لتحقيق مقاصد الشرع وليس للتناحر والصراع والصدام الفردي في الجماعات الأخرى.

ولم يلغِ المنظور الإسلامي الشر من نفوس البشر بل أقر التقوى والفجور داخل النفس البشرية وصاغها من المنظور الوسطى الاعتدالى المتوازن.

ويرى د." محمد المهدي" ثنائية التكوين في الإنسان في كل شيء فهو مخلوق من مادة وروح ويتكاثر من ذكر وأنثى ويعيش حياته بين الخير والشر وبين قطبي وجود الإنسان توجد مسافة يتحرك فيها ورغم ثنائية التكوين فالمؤمن متوحد التوجه أي أن توجهه دائما إلى الله وكل طاقاته تتجمع في هذا الاتجاه، متوازن بل كلما ازداد الإنسان صلاحا نجد الكفة أكثر رجحانا ناحية الإيجابية كما ونوعا على العكس من الشخص المريض حتى أن طريق الصحة النفسية ترسم خطواته كالآتي:(السماح والتقبل – المسؤولية – الموضوعية والواقعية – التزود بالمعلومات الصحيحة وحصر الاهتمام فيما يفيد – النظرة الشاملة للأمور – الإنسانية العامة – التوحد والتناغم مع الكون والملأ الأعلى) وفى المنظور الإسلامي الحب يوازن الصراع على عكس النظريات الغربية التي تروج لفكرة

الصراع، ففي المنظور الإسلامي الصراع منتج ايجابي والأصل الحب نبتة طبيعية تنشأ ذاتيا في باطن النفس ولكي تستمر لابد من البيئة الطبيعية (الأم – الأسرة – العلاقات الإنسانية) والإيمان ينبوع الحب والمؤمن وحده هو الذي يستطيع حب كل شيء حتى الكارثة، والمؤمن يحب الناس جميعا لأنهم إخوته فمعنى كلمة " الأرحام " في سورة النساء الأرحام الإنسانية التي تصل بين الناس جميعا، والأخوة عقيدة في ضمير المسلم تحرك سلوكه وشعور المؤمن نحو الناس ليس شعور الاستعلاء العنصري ولا التعصب الإقليمي ولا الحقد الطبقي ولا الحسد الشخصي وإنما هو شعور الحب والإخاء للناس كافة وبذلك تستقر الحياة وتضطرب إذا غاب هذا الشعور أو أختل التوازن بين الحب والصراع، يقول تعالى ﴿وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِى صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ أُوتُوا۟ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [الحشر:9] ويقول الرسول ﷺ (لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه) (إن من عباد الله عبادا ليسوا بأنبياء يغبطهم الأنبياء والشهداء قيل من هم يا رسول الله؟ قال هم قوم تحابوا بنور الله من غير أرحام ولا أنساب وجوههم نور على منابر من نور لا يخافون إذا خاف الناس ولا يحزنون إذا حزن الناس).

ووظيفة الصراع في المنظومة الإسلامية في إطار مقاصد الشريعة (نشاط منتج يقاوم المنكر متى وقع) وتقوم الجماعة على القيم والتقاليد والمبادئ الإسلامية والتي تؤكد قيم الحب و الأخوة والتعاون والتكافل والتراحم والتسامح وتأصيل المشاعر الإيجابية وتقوم على أساس ثابت القرآن والسنة يقول تعالى ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات:10] ويقول الرسول الكريم (المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه) (المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا) (المؤمن إلف مألوف ولا خير فيمن لا يألف ولا يؤلف) (مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالحمى والسهر) (يد الله مع الجماعة ومن شذ شذ في النار) (الاثنان خير من واحد والثلاثة خير من الاثنين والأربعة خير من الثلاثة فعليكم

بالجماعة فإن الله لن يجمع أمتي إلا على هدى) (خير الناس أنفعهم للناس) (إن أحدكم مرآة أخيه فإن رأى منه أذى فليحطه عنه) .

وإذا كان الفكر النظري الغربي يطرح ما يسمى بالجماعة المرجعية: -

وهى تلك الجماعة التي يتوحد معها الشخص ويعمل على كسب تقبلها ويرتبط بقيمها ومبادئها وأهدافها ومعاييرها دون أن يكون هو عضو فيها بشكل مباشر بل قد لا يكون له صله بها وتؤدى الجماعة المرجعية للفرد نفس الوظيفة السيكولوجية التي تؤديها الجماعة العضوية فتؤثر في اتجاهاته وفى تصرفاته، ويستخدم مفهوم الجماعة المرجعية على اعتبار أنه مفهوم عام يتضمن الجماعة العضوية وبهذا تكون الأخيرة صورة خاصة من صور الجماعة المرجعية وبهذا تكون الجماعة العضوية جماعة مرجعية بالنسبة للشخص لكن ليس من المحتم أن تكون الجماعة المرجعية جماعة عضوية بالنسبة له.

ويقول " كيللى " أن هناك وظيفتين للجماعة المرجعية الأولى أنها تعمل كمعايير للشخص لا يخرج عنها عند قيامه بالحكم أو بالإدلاء باتجاهاته نحو موضوع ما والثانية أنها تعمل كمعايير يقارن الأفراد من خلالها سلوكهم بسلوك الآخرين.

وأضاف " نيو كمب " أن هناك جماعة مرجعية ايجابية وجماعة مرجعية سلبية ويعنى بالجماعة المرجعية الايجابية تلك الجماعة التي يشارك الفرد في معاييرها مشاركة المتقبل لهذه المعايير سعيا وراء اكتساب العضوية بداخلها أما الجماعة المرجعية السلبية فهي الجماعة التي يشارك الفرد في معاييرها دود تقبل منه لهذه المعايير.فأن الفكر الإسلامي طرح هذا المفهوم بأروع صورها فالمسلم لديه مرجعية ثابتة هي القرآن الكريم دستور الحياة ككل، ولديه جماعة مرجعية ممتدة وثابتة بدأ من سيرة الرسول الكريم وسنته حتى الخلفاء الراشدين والصحابة وكل عالم دين في عصرنا الحالي هو امتدا للجماعة المرجعية الإسلامية، وتتميز بكونها مرجعية ايجابية دائما أبدا ويشارك فيها الفرد بالاختيار والمسؤولية معا، والإنسان في الإسلام مسئول عن عمله والمحاسب علية ثوابا وعقابا فالإنسان يحمل أمانة إنسانية وهو خاضع لرقابة خالقه مسئول أمام ضميره ومن هنا كانت مشقة الأمانة وصعوبتها ومن هنا أصبحت الحياة الإنسانية في مجملها مجموعة

من الاختيارات المستمرة وفق أحكام قيم تهدى الإنسان إلى الصراط المستقيم ذلك الصراط الذي أنعم الله به على المسلمين فلقد حدد رسول اللهﷺ الغاية الأولى من بعثته بقوله (أنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق) "كما رواه الإمام مالك" والعبادات التي شرعت في الإسلام ترتبط بهذه الأخلاق فالصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر والزكاة غرس لمشاعر الرحمة وتوطيد لعلاقات التعارف والألفة بين شتى الناس وهى تنظيف للنفس قال تعالى ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا ﴾[التوبة:103] .

وحرص الإسلام على التأسيس لمفهوم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ليجعل منها وعاء للقيم ومستودع لها وقد أستمر القرآن الكريم عبر سوره الأربعة عشرة ومائة يهدم قيم الجاهلية ويبني قيم الإسلام والرسول الكريم يقوم بتفعيل ذلك في الواقع الذي يعيشه الناس حتى يقول أحد الصحابة أن النبي صلى الله علية وسلم كان يفرغنا ويملؤنا ويعني بذلك أنه كان يفرغهم من المفاهيم الخاطئة والقيم الفاسدة وبعد أن يطهر عقولهم وقلوبهم منها يزرع قيم القرآن الكريم وصنع هذا جيل الصحابة رضي الله عنهم جميعا فبدل القبلية والتعصب لها حل محلها مفهوم الأمة والقيم التي يقوم بناء الأمة عليها، عكس النظرة الذرية الغربية التي تنطلق من النظر إلى كل فرد كما لو كان منعزلا عن غيره من الأفراد أو كما لو كان عنصر في جمع إحصائي.

ويبدو هنا إعجاز الرسول في إنشاء المجتمع المسلم الأول من حيث مجتمع المدينة بعد هجرة الرسول الكريمﷺ تمثل نظام حياتي وتنظيميا اجتماعيا جديدا في الجزيرة العربية أحدثت نقلة نوعية على مستوى الاعتقاد والتصور ومنهج الحياة والتفكير فالمدينة مثلت بدستورها نظاما مجتمعيا لم يكن معروفا في تاريخ العرب فقد ارتبطت في تكوينها الجديد بالدين الإسلامي وبنظام اقتصادي جديد (**استعمال النقود والنهى عن المقايضة**) وبعلاقات اجتماعية جديدة (**الإخاء – تنظيم العمل – التخصص**) وبالرابطة السياسية بين مختلف الأصول العرقية والعقيدة الدينية وبسلوك إنساني فردي لم يكن معهودا في تاريخ العرب (**النظام اليومي للإنسان وعلاقاته المجتمعية**)وبشكل معماري تكويني مركزه المسجد والسوق وارتبطت المدينة على مدى التاريخ الإسلامي بمختلف

جوانب النموذج الإسلامي للحياة الإنسانية فصلاة الجمعة لا تكون ألا في المدينـة ولا يكون بالمدينة غير مسجد واحد جامع وبرزت الاتجاهات حـول العلاقـة بـين المدينـة وجوهر العقيدة الإسلامية (الجمعة والجماعة) والمدنية في الخبرة الإسلامية فهي نتيجـة لوجود هذه القيم والأنماط والسلوكيات وليست سببا فيها فالقيم التي سادت المدينة في العصر الإسلامي لم تكن وليدة حياة سكان أهل المدن بل هي ناتجة عن العقيدة الإسـلامية ومن ثم كانت المدينة إحدى صور تشكيل حياة المسلمين الذين استنبطوا وتمثلوا هـذه القيم الراقية إذ أن قيم العقيدة الإسلامية تعبر عما هو أكثر رقيا وتجريدا قيم مثل النظام وحسن المعاملة والأخوة وحب العمل والمشاركة والتطـوع والـصدق وحـب العلـم وحب الجمال والسعي للمعرفة وإنتاج العلـوم والفنـون والـصنائع وتنظـيم المجتمـع وتحديد العلاقات بين أطرافه، المجتمع الإسلامي منظومة متكاملة من القيم والضوابط تحدد حدود الإنسان ومنهج تعامله في الكون أخذا وعطاء وترسم له نهجا محـددا فـإن التاريخ الإسلامي أنطلق من قيم مثلت لديه المذهبية واستحقت مـن المـسلمين الانتـساب إليها هذه القيم نبعت من العقيدة المنزلة والرسالة الموحاة من عند الله تعـالى ومـن ثـم جاءت باقي ظواهر الحياة نابعة منها فإذا كان الأوروبي يستقي أفكاره ونظرياته ونظمه من واقعه فإن المجتمع المسلم على العكس من هذا تماما يحاول دائما إقامة الواقع وتكيفه طبقا لتصوره العقيدي النابع عن شريعته الموحاة من عند الله تعالى والنموذج الإنـساني الإسلامي يستنبط قيم التوحيد والربوبية وينطلق منها كبعـد غيبـي يتعلـق بوحدانيـة خالق هذا الكون وواضع نواميسه وسننه والمتحكم في تسييره ومن ثمّ فإن دور الإنسان ورسالته هي تحقيق الخلافة عن خالق هذا الكون في تعمـير أرضـه وتحـسينها وتزجيـة معاش الناس فيها وتحقيق تمام التمكن عليها والانتفاع بخيراتها وحـسن التعامـل مـع المسخرات في الكون وبناء علاقة سلام معها أنهـا مخلوقـات تـسبح بحمـد الله أو رزق لابد من حفظه وصيانته كذلك إقامة علاقة مع بني الإنسان في كـل مكـان عـلى ظهـر الأرض أساسها الأخوة والألفة وحـب الخـير والـدعوة إلى سـعادة الـدنيا والآخـرة، وبالنظر إلى القيم الإسلامية نجد أن هناك قيم أساسية أضفت طابع خاص على المجتمع الإسلامي وأثرت في وعيه وضميره وفى استراتيجيات العمل داخله وأن إخفاق هـذه

القيم في تأدية وظائفها بشكل فعال في العصر الحالي ناتج عن إساءة الفهم وهذه القيم في أصلها تعمل على دعم روح الاعتدال وضبط النفس وعدم فقدان التبصر وهذه القيم ضرب الرسول الأمين المثل الأعلى في ممارستها وهي: (لا عدوان – ولا طغيان – ولا فساد – ولا إسراف) والقيم الحاكمة للعلاقات الخارجية في الإسلام (الدول والجماعات غير الإسلامية) هي: وحدة الإنسانية – المساواة – العدل – سيادة الإسلامية – الاستخلاف – الحرية الدينية – الوفاء بالعهود واحترام المواثيق – الولاء والبراء – السلام – .

انطلق الرسول من المدينة وأقام دولة المدينة فجعل تلك الدولة مؤسسة على دستور خاص لتنظيم العلاقات الاجتماعية داخل المجتمع السياسي وقائمة على " عهد الموادعة " المتضمنة مجموعة مبادئ لتحقيق التعاون بين الناس مسلمين وغير مسلمين (بين المسلمين واليهود النصح والنصيحة) ودعا الرسول إلى وحدة الأمة معتبرا يهود بني عوف أمة مع المسلمين كما دعا إلى حرية المعتقد الديني وأقر التحالف والتناصر بين أبناء المدينة واعتراف بالتعدد داخل المجتمع الواحد فإن التعاون الإنساني أساس عقيدي ثابت للمجتمع والجماعة المسلمة.

ثالثا خلل منظومة القيم واقع عصري معاش:

ونحن نعيش اليوم في عالم تحدث فيه تغييرات،ويحدث التغيير في الهيكلية والبنيوية فقد حدث تفكيك الهياكل والعادات التقليدية السائدة في الجماعة وكان هذا التحرك نحو أضعاف الهيكل التقليدي يصاحبه فرض هياكل جماعية مستوردة، ولذلك الأنماط السلوكية والفكرية التي أخذت تظهر لم تكن تطور طبيعيا للجماعة التقليدية بمعنى التحديث من خلال المحافظة على التقاليد، ونشطت محاولات السيطرة الإدارية والأيديولوجية من قبل دول القوة " مبدأ فرق تسد" ويبدأ التحديث يعتبر الجماعة التقليدية عقبة في طريق التطور في عصر الدولة القومية والأحزاب السياسية والنقابات ولذلك تجاهل تماما وجود الجماعة أو بالعكس راح يحاول الحط من شأنها وبخاصة في أعين الشباب وسهل هذا على دعاة التحديث من اتخاذ هياكل علوية مركزية يمكن أن تؤدى إلى تحقيق التنمية والرفاهية المادية.

ويبدو ذلك واضح في برامج خبراء التنمية القائم بها منظمات الأمم المتحدة، وهي تكون غالبا في شكل مشروعات ذات مدد معينة، وتتحقق المشاركة الجماعية مع طريق تعيين أو استئجار أعضاء من الجماعة ومن ثم يقام داخل الجماعة هيكل جديد أو هيكل منافس ويجرى إغفال بعض المبادئ الأساسية التي تقوم عليها السيكولوجية الجماعية (الجماعة ككل) وبدل من ذلك نحيل المشروع والهدف منه مكان المقدمة أي يكون النظر إلى الجماعة من حيث علاقتها بالمشروع بدلا من العكس ونتيجة لذلك يكون المشروع للحصول على المعونة الحكومية لأغراضهم الفردية ويعنى ذلك كله على المستوى الشعبي (المجتمعي) مضمون سلبي للتنمية بالتالي تفقد فعاليتها ، وظهرت اللامبالاة والاغتراب والتغيب عن العمل والنزعة التدميرية والعدوان ونؤكد هنا أنه يتعين أن يكون مركز السيطرة داخليا بالنسبة للجماعة بمعنى أن تكون هي التي تجعل الأشياء تحدث بدلا من أن تكون هدف الموقف الذي تحدث فيه الأشياء لها. وما يحدث الآن هو أعراض مرض" التبعية " والعلاج يكمن في تكوين الجماعة تؤمن بإرادة تهدف إلى التغيير مثل هذا التصميم من جانب الجماعة والإيمان برسالتها هو الذي يجعلها لا يقف في طريقها شيء وبشكل يبعث على الدهشة " **الجماعة الإسلامية الأولى وفتوحات** المسلمين " مثالا.

ومحور آخر كان مؤثر على تفكك الجماعة وهو الجدال حول الفردية – الجمعية فالنظرة التي تنطلق من الفرد على اعتبار أنه ذو أولوية على المجتمع كان من شأنها تأكيد النزعة الفردية واعتبار المجتمع وسيلة لغايات الفرد والتأكيد على قيم الحرية الفردية وفى المقابل النظرة التي تنطلق من المجتمع على اعتبار أنه هو صاحب الأولوية وبالتالي تغلب المصلحة الاجتماعية على المصلحة الفردية ومن ثم تلغي فردية الإنسان وتهدف إلى صب الأفراد في قالب واحد تحدده سلطة خارجية وفى ظل هذا المنظور يصبح الهدف هو تحقق الكيان الاجتماعي ويفرض هذا الكيان فرضا على الأفراد وهم أدوات فيه،وكلا منهما ناقص في الرؤية وينطوي على عيوب، ولقد أصبحت المجتمعات المحلية اليوم أقل عزلة عما كانت عليه في الماضي وكان من نتيجة التطورات الاقتصادية والاجتماعية والعلمية الحديثة أن ازدادت الفجوة بين حاجات الناس وبين وسائل

إشباع هذه الحاجات مما يؤدى إلى الشعور بالإحباط أو الهجرة أو الاغتراب، أو إلى مختلف مظاهر العدوان وعدم الرضا أو عدم الاكتراث والخمول وقد نجد صورا من هذا الإحباط في النزاع بين العصبيات أو في ضعف الاتجاه نحو العمل الجمعي.

وتزداد المشكلة حدة بقيام برامج التنمية (الخادعة) بفرض التغيير على الأفراد (إثارة **الطموح نحو مستوى أفضل من الحياة دون توفير وسائل الارتفاع بهذا المستوى)** مما يؤدي إلى التوتر وإلى خلق مشكلات أكثر وأشد حدة إذا لم يتسع نطاق إشباع الحاجات فالناس حين يتعلمون حاجات جديدة يجب أن يتعلموا أيضا طرق إشباع هذه الحاجات،

وكان المجتمع الإسلامي ينطلق وفق تصور ترابطي تعاوني للأفراد فقد تراجع هذا في العصر الحديث وأصبح الغالب النظريات السائدة في الغرب والتي تنطلق من أن الأفراد مستقلين ومكتفين ذاتيا حيث ينظر إلى الإنسان على أنه فاعل عاقل يحكم ذاته أو فرد يهتم بذاته ووفق هذه النظرية يتشكل المجتمع من وحدات تحكم ذاتها وتتعاون فقط عندما تعمل شروط التعاون على تحقيق أهداف كل من أطراف العلاقة ويعلق **"مايكل ساندا "** على ذلك بالقول **(أن ما يفصل بعضنا عن بعض يسبق بمعنى مهم ما يربطنا بعضنا مع بعض)** وهنا تأصيل المفهوم المغايرة على أساس أن الأشخاص متميزون مختلفون عن بعضهم البعض وإطار المصالح والأهداف المشتركة يجعلهم يتجمعون أو لا يتجمعون والمبدأ الحاكم هنا المصلحة الذاتية والحقوق فردية متنافسة بمعنى المبدأ النفسي الحاكم هو غرائز العدوان واللذة كما وصف التحليل النفسي، وللأسف الشديد الواقع الحالي يعكس تراجع التصور الترابطي الإسلامي لحساب التيار الغربي.

يكمن خطر اللاتوطن في الصور المتعددة من فقدان الشعور بالأمان التي تلازم تفكك الروابط لدى الإنسان المعاصر وبالتالي إمكانية التقهقر العدائي والنكوص إلى المجتمعات المتخيلة التي يتحكم فيها الهي الغريزي عند التحليل النفسي وفى- مشهد كوميدي ساخر في رأي الشخصي _ يقول الغرب نكوص إلى مجتمعات الأمة أو الجماعة العرقية المتطرفة - في رأيهم- بدلا من النزعة الكوزموبوليتانية التي يروج لها

حديثا، إن الأصل الاشتقاقي للمصطلح مشتق من الكلمة اليونانية كوزموس التي تعنى "عالم" وبولس التي تعنى "مدينة" ومن ثم هي تعنى المواطن العالمي وفى معجم أكسفورد تعرف بالتحرر من القيود وصور الانحياز الوطنية وبالمعنى الثقافي تعنى أن تكون لدى الشخص نزعة ثقافية لا تقتصر على الاهتمام بالناحية المحلية المباشرة بل تعترف بالانتماء والمشاركة والمسئولية العالمية ودمج هذه الاهتمامات الأوسع في ممارسات الحياة اليومية ويعد هذا النوع من النزعات شرطا مسبقا لتحقيق مشاركة فعالة لنمط الحياة في الحوكمة العالمية – الانتماء العالمي بما في ذلك من نشر لقيم التمييز الراديكالي – الاضطهاد الطبقي – السيطرة الجنسية – التقارب المفروض – الآفاق الممتدة – مغلفة في سلوفان الأخلاق.

بالمقارنة بالإسلام الجماعة مترابطة والمبادئ الحاكمة مقاصد الشريعة وأسس العدل والمساواة والحرية والإسلام يعزز العلاقات الاجتماعية التعاونية إنسانية، وترتب على سيادة النظريات الليبرالية في مجتمعاتنا اختلال في منظومة القيم التي تحتل الأولوية والتي تسود في ممارسات السلوك وما ترتب عليها من الأمراض الاجتماعية التي نعانى منها اليوم، ونعطي مثال من الواقع المعاصر ثقافة الموبايل امتداد لفكرة الحميمية غير المجسدة حيث يسمح الهاتف بتحقيق حميمية بالرغم من الانفصال الجسدي والعلاقة بين الأفراد مبتعدة عن علاقة الوجه للوجه "حميمية بديلة" واستخدام هذا الفكر في الترويج للجنس الهاتفي الذي شاع في الغرب ومجتمعاتنا العربية مؤخرا، وشاع حديثا استخدام تقنيات المؤتمرات الفديوية الحية لتوحيد الأسر المتفرقة مكانيا عبر الشبكة المعلوماتية الدولية (الإنترنت) وتحول التعايش الأسرى التقليدي إلى أسرة متصلة سلكيا "حميمية متماسفة" وهى الممارسات التي سوف تصبح أكثر انتشارا مع الهواتف المزودة بكاميرات الفيديو، حتى تصبح نمط حياة يحل محل الحميمية مجسدة، مشكلة أخرى عصرية تتعلق بهذا النمط الحياتي التكنولوجي هي إدمان استخدام الكمبيوتر والإنترنت في مجتمعاتنا العربية تقليدا للغرب المتقدم حيث اختفاء الفاصل بين الإنسان والآلة بمعنى معايشة الكمبيوتر على أنه شيء يقع على الحد الفاصل بين الذات والآخر (العالم الخارجي المنفصل – الواقع) حيث تذوب الحدود المدركة التي تفصل بين البشر

والتقنيات التي نستخدمها، ويسمى عالم التحليل النفسي " وينيكوت هـذا " بالـشيء الانتقالي " حيث ينظر الطفل المولود إلى الأشياء " بطانته المولود " على أنهـا جـزء مـن الذات المجسدة ومن العالم الخارجي المنفصل وينفي هذا الاتجـاه فكـرة أن التجـسد " الحضور بالذات البشرية " هي العامل الرئيسي الـذي يـربط الأفـراد بـالنواحي التـي يعيشون فيها، وهو ما يترتب عليه قبول أنواع متعددة من الحميمية الجديدة ولا شك أن انتشار هذا الفكر أنتج مجتمع مضطرب نعاني مشكلاته في الواقع اليومي المعاش، مجتمع اليوم هو مجتمع فصامي (الفصام كمرض نفسي اجتماعي) ففي السنوات الأخيرة بـدأ الأفراد داخل المجتمع يشعرون بأن الواقع مزيف وأنه واقع في بـراثن عمليـات تمويـه ضخمة قوامها إيهامه بحريته المطلقة في ذات الوقت الذي تسلب فيه هذه الحريـة دون وعيه فضلا عن أن الواقع المادي الذي يتعامل معه ليس من صنعه وأن قدراته الحقيقية ليست ملكا له لذلك شرع الأفراد في العصيان والرفض وخلق واقع جديد قـائم عـلى الهلاوس والخيالات فاتجهوا إلى المخدرات والجنس والعنف وأنماط الحياة الاستهلاكية وغيرها من أشكال الانحرافات الـشائعة اليـوم أو اتجهـوا إلى المثاليـة في أشـكال مـن التعصب والتطرف والتدين الظاهري أي يخلق الفرد واقع وهمي بديل للواقع الوهمي الذي عاش فيه ولم يعد يطيق الاستمرار في العيش فيه .

ففي الماضي كنا نتحدث عن الخصوصية (أفرادا ومجتمعات) واليوم مع الاستخدام الشائع للهواتف النقالة حدث بعض التحولات الثقافيـة والنفـسية مـن حيـث إلغـاء الآخرين المحيطين أثناء الاتصال وتكوين العلاقة مع الآخر الذي يتم الاتصال به مـن بعد، مما يلغي الخصوصية والحميمية في نفس الوقت. وتلك القيم الهاتفيـة والتلفازيـة سريعة الرواج في مجتمعاتنا العربية للأسف الشديد بين أخطر قطاعاته الـشباب، هـذه الممارسات الثقافية الجديدة التي ظهرت مع التواصـل مـن خـلال الكمبيـوتر تعكـس الرغبة في التحرر التام من القيود حتى قيود التجسد والهوية الثابتة للذات، إنها الرغبـة في السكن في عالم آخر وذات أخرى بوصفها طرقا للفرار من موقفنا الوجودي المتجسد على مستوى المتخيل " علاقات تخيليـة " دون قيـود والفكـر الـرائج المـستتر هنـا هـو الإفلات من القيود - علاقـات مرتبطـة معولمـة، تلغـي المجتمـع والجماعـة وتعـترف

بالتوطن مبدأ وتوطن أخلاقيات الحوكمة العالمية أو كما يطلق عليها أخلاقيات مدينة عالمية وتحدث عملية فصام ثقافي طويلة المدى والمثال جلي في الطبيعة الهجينة المعقدة للثقافات العربية و الشبابية المعاصرة والتي تنتظم حول الموسيقى والرقص والموضة والسلوكيات تجارية استهلاكية ترفيهية وممارسات إعلانية تدخل العقل من تحت عتبة الإدراك، فقد أنتج ذلك ما يعرف بالمجتمع الافتراضي من مستخدمي الإنترنت المنتشرين عالميا من خلال لوحات المفاتيح والتفاعل المتهاسف،بل داخل الأسرة الواحدة من مستخدمي الفضائيات.

وفى رد الفعل المضاد ظهرت الحركات المطالبة بالتمسك بالأصوليات المحلية الراسخة سواء كانت وطنية أو عرقية أو دينية أو جنسية أو بيئية،وترتب عليه أن هناك تصنيفات مستجدة علينا حيث هناك المحليين وهم أناس يظل منظورهم الثقافي دائما المحلية المحددة التي يقطنون بها في حين أن هناك فريق آخر هم الكوزموبوليتانيين وهم أناس ذوو أقدام طليقة ويتحركون بصورة دائمة في أرجاء العالم ويميلون إلى غمر أنفسهم في الثقافات الأخرى ويملكون هوية "متهاسفة" غير محددة تتبنى معنى خاص بما يوحدنا كبشر ولهم أخلاق العناية العالمية وبالتالي إجراء حوار مستمر مع أنفسنا أو مع الآخرين الثقافيين المتهاسفين.

ومن السهل علينا أن ندرك الخطر الكامن هنا حوار الثقافات المتعددة يلغى القيم نتيجة لأن كل القيم هي قيم محلية وبالتالي لا يوجد عمليا أي قيم ورفض كل المرجعيات، وتبعاتها تنصلا من الالتزامات ويحل محلها الارتباط المدني أو العلاقة الذكية بين أنداد متساوين تحترم استقلالية الآخر، حيث أن الكوزموبوليتانى شخص قادر على أن يحيا بصورة أخلاقية وثقافية على كل من الصعيد العالمي والمحلي في الوقت نفسه ويمكن للكوزموبوليتانيين أن يقروا بميولهم الثقافية وأن يقدروها وأن يتفاوضوا كأنداد مع المحليين المستقلين الآخرين لكنهم يستطيعون أيضا التفكير في ما هو أبعد من المستوى المحلي وصولا إلى التبعات بعيدة المسافة وبعيدة المدى للأفعال وأن يدركوا المصالح العالمية المشتركة وأن يكونوا قادرين على الانخراط في علاقة ذكية من الحوار مع الآخرين الذين ينطلقون من افتراضات مختلفة بشأن كيفية تعزيز مصالحهم، ويبدو

هذا واضح في الفكرة التي طورها " رولاند روبرتسون " عن العولمحلية بدلا من العولمة، وبالتالي الكوزموبوليتانية نوع من العولمحلية الأخلاقية، وفى هذا النسق الأخلاقي ما بعد الحداثة يحدث مقابلة بين العاطفة غير الشخصية وغير الراسخة والتي هي مطلوبة وفقا للعقلية الإدارية لإنقاذ العالم وبين المشاعر الأخلاقية الشخصية بالغة التحديد التي تميز الأفعال المحلية.

ففي النظريات الأخلاقية الغربية الشائعة أو الرائجة إعلاميا تحتل قيم العدالة وعدم الانحياز والإنصاف وعدم التدخل الأولوية وفى ممارسة العدالة الحقوق الفردية مصونة والحكم النزيه هو المطلوب والعقاب المستحق هو المفروض والمعاملة المبنية على المساواة هي المنشودة ولكن بالمغايرة والذاتية والمصلحية. فهذا النموذج التعاقدي في العلاقات الإنسانية كان له عيوب داخل الأسرة والعالم (نزاع مقيد بالقانون – الربح والسوق التجاري والإنتاجية – سياق الفرد الذاتي المكتفي – مؤسسيات – تلبية الحاجات – القوة – النفعية – حقوق الإنسان...) فقد ترتب على ترويج هذه الشعارات الرنانة تأكيد مبدأ" لا تهتم بالغرباء، ولا أحد يتوقع أن يهتموا بهم ولا يريدون من الغرباء أن يهتموا بهم " بمعنى قيم الاستقلال – احترام الخصوصيات – الحكم الذاتي – العقل وحياد العاطفة – وبالتالي قيم الأنانية – اللامبالاة – الانفصال هي المحرك للعلاقات الاجتماعية وتعبيرات لفظية من قبيل أنا مالي ياعم – كل واحد في حاله – وعدم إغاثة الملهوف – والتعدي على الأخر – إذا كان بعيدا عنى فلا يعنيني هي تعبيرات وسلوكيات سائدة في هذا الإطار من القيم الفاسدة وأمتد الفساد أن العلاقات بين الأشخاص داخل الأسرة الواحدة والعلاقات بين الأشخاص أصبحت أكثر فأكثر شبيهة بالعلاقات التعاقدية بين الغرباء التي تتميز بالمصلحة الذاتية.

وترويج نظرية الاختيار العقلي عزز نوع خاطئ وفاسد من التطور الاجتماعي وأنتج حياة بدون هدف ترتب عليها (إحباط – اغتراب) وقطاعات منعزلة للأغنياء والفقراء وصراع دائم بين كيانات مختلفة، وفى هذا الإطار الليبرالي الفرد مجرد من واقعه الاجتماعي، كيان قائم بذاته ولذاته أي تفكيك صارخ للترابطية والعمران البشرى الذي انطلق منها الإسلام فأنتج الليبرالي إنسان مريض مغترب محبط ما هو

ذاتي مقابل ما هو آخر في صراع دائم يحكمه العقل وأنتج الإسلام إنسان سليم معافى ما هو ذاتي وما هو آخر لديه في تناغم يحقق مقاصد الشريعة ويحكمه القرآن والسنة.

هذا المجتمع الغربي الفصامى أدخل على مجتمعاتنا العربية الإسلامية البعيدة كل البعد عن الإسلام الحقيقي اليوم مصطلحات نرددها من قبيل: المجتمع المدني – المجتمع المدني العالمي – المواطنة – الهوية المشتركة – الجماعية – اللاتوطين – إزالة الصفات المحلية – التهجير – اللاأماكن – التهجين – الجوار العالمي – الجوار الكوكبي – أممية القيم المستمدة من معيار التبادلية – قيم الجوار كقيم عالمية وأسسها (احترام الحياة والحرية والعدالة والمساواة والاحترام المتبادل ومراعاة مشاعر الآخرين والاستقامة) – الحكومة العالمية – الكونية – الهوية العالمية – المواطن العالمي "كوزموبوليتانيا" كل هذه المصطلحات تحمل معاني الخير ظاهريا ويكمن فيها مصالحهم الشريرة.

و الغرب حاليا يروج لنظريات مثل أخلاق العناية و العلاقات الاعتنائية وقيم الاعتناء والفكر الكوزموبوليتاني وينبغي علينا أن ننتبه إلى أن العولمة الغربية لها آليات في الغزو الثقافي الفكري والاستراتيجيات التي يتبعها الغرب لنشر العولمة حددها د. **إبراهيم مرغني كالتالي:**

- نشر القيم الثقافية واللغات الغربية بغرض إضعاف القيم الثقافية الإسلامية والعربية
- نشر ثقافة اللادين بدلا من الثقافة الدينية.
- إحلال أدبيات النظام الاقتصادي الغربي بصورته الأمريكية والقائم على نهج بريتون وودز بدلا من أدبيات النظام الاقتصادي الإسلامي.
- إلغاء شأن الدولة وسيادتها على شعبها وإبدالها بمؤسسات عالمية قائمة على الأفكار الديمقراطية الليبرالية.

ومع فكرة العالمية التي سادت المجتمعات العربية والتي تنطلق من نسبية القيم بدأت منظومات القيم في الواقع تضعف ويحل محلها أنساق قيمية أخرى غربية في الغالب وأصبح الخطاب السائد هو أن القيم التقليدية هي قيم سلبية وتعوق الإنسانية المتمدنة

بينما قيم الحداثة قيم إيجابية ومساعدة على الحضارة والمدنية ونتج عن ذلك تيار الهدم الرهيب في الجماعة والمجتمع، وأصبح الحديث عن قيم عربية أو إسلامية في الواقع المعاش اليوم حديث عن زمن جميل وفوضى القيم في زمانا جعلت من الإنسان إنسانا معطوب في بنيته الأخلاقية والقيمية مكلوما في وجوده الاجتماعي وليس هذا مرجعه ضعف القيم في الإسلام ذاته وإنما ضعف في مؤسسات الدولة والمجتمع والجماعة وعجزها عن أداء دورها واستمرار اضطراب سلم القيم وغياب القيم الأخلاقية في الإنسان والجماعة وترتب على ذلك انتشار السلوك العدواني والإجرامي بين الأفراد في عصرنا الحديث فقد حدث خلل في البيئة الاجتماعية والجماعة بدأ من بيئة المنزل وكثير من السلوك العنيف راجع إلى التفكك الأسرى والانحلال الخلقي وعدم القدرة على تحقيق توازن – توافق مع القواعد والقوانين التي يفرضها المجتمع (وضع اقتصادي سيء – عدم شعور بالأمن – تدهور بيئة المدرسة – والجماعة المنحرفة – وسائل الإعلام – سلوك المدن الصناعية السائد وتعقد الحياة وما تتصف به من قيم متصارعة وعدم التجانس الثقافي والصراع الثقافي والتفكك الاجتماعي فحين يوجد مجتمع تتعارض فيه المعايير السلوكية لأحدى الجماعات مع المعايير السلوكية لجماعة أخرى يصبح هناك عنف وعدوان وتعصب لأن اتباع نوع من المعايير الاجتماعية سوف يعني بالضرورة مخالفة النوع الأخر المتعارض، والجريمة بأشكالها المختلفة توجد حيثما توجد جماعات ثقافية متعارضة في المجتمع وأن التفكك الاجتماعي والخلل في القيم الاجتماعية الأساسية ومعايير السلوك لابد أن يصاحبه ارتفاع السلوك الإجرامي والخلاصة بيئة سيئة أخلاقيا ويبقى العامل الهام في رأى علماء النفس الذي يفعل هذا السلوك هو الاستعداد للانحراف والقابلية للإغواء وسرعة الاستهواء والانقياد مما يجعل هؤلاء يتأثرون بسرعة فهناك عوامل مهيئة ويرى "لاجاش" أن في الفعل العدواني يحطم الفرد بعض قيم الجماعة التي هو جزء منها ويضع بدلا منها قيما أخرى قد تكون قيم جماعة أخرى أو تكون قيما فردية خالصة أي أن الشخص يعزل نفسه عن جماعة ما ويشارك في جماعة أخرى لا يعد فيها سلوكه مستنكرا كأن تكون جماعة إجرامية ، القيم الإسلامية تطمس بفعل العولمة ولكن عند ذهاب القيمة الكلية الكبرى وهى الإيمان وهذا يعنى أن ضياع

القيم وانحلالها في المجتمع المسلم المعاصر نـذير خطـر يتهـدد الإيـمان والعقيـدة ففـي الحديث الشريف (**كيف بكم أيها الناس إذا طغى نساؤكم وفسق فتيانكم؟ قالوا يا رسول الله أن هذا لكائن؟ قال نعم وأشد منه كيف بكم إذا تركتم الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر؟ قالوا: يا رسول الله إن هذا لكائن؟ قال نعم وأشد منه كيف بكم إذا رأيتم المنكر معروفا والمعروف منكرا؟**) فالحديث يحذر من اختلال منظومة القيم وتآكلها من حيث الأمر بالمعروف وهو قيمة فاضلة على أنه منكر والنظر إلى المنكر على أنه قيمة فاضلة أن الصيرورة إلى هذا المستوى من التفكير ينبيء عن ضعف كبير في الالتزام بتعاليم الـدين وفساد التصور الإيماني واختلال العقيدة وما ترتب عليه من انقلاب القيم وأخطر ما في ظاهرة العولمة تأثيرها على قيم الأسرة وهى الكيان الدائم الاجتماعي الأساسي للمجتمع وتطرح العولمة فكرة الذات المستقلة ولا يشكل مجموع الأفراد مجتمعا واحدا له خصائصه وثقافته ومصيره الواحد وإنما قد يكون تجمعا لا مجتمعا وهـذا المفهـوم الـذي يكـرس للفردية يكاد يلغي جميع الوحدات وأشكال التنظيم الاجتماعي ولا شك في أن العـودة للشريعة الإسلامية وضبط مـا يتعلـق بـالأحوال الشخـصية للمـسلمين عـلى ضـوئها والالتزام بضوابط التربية الإسلامية هو الحل الذي لا بديل عنه لتفادي تلك الأخطـار المحدقة بنا، ولذا يجب الانتباه إلى تلك الدعاية والإعلام الذي تهدف إلى عزل الفرد عن جماعته،وطرق المواجهة يجب أن ترتكز على إعادة قيم الانتماء إلى جماعة بحيث تصبح هذه الجماعات جماعات مرجعية إيجابية وبالتالي يتعين أن نفكر في وسائل زيادة فعاليتها عـن طريق زيادة جاذبيتها كـما يتعـين أن نفكـر في دعمهـا عـن طريـق تقليـل الفجـوة بـين معايير"قيم " المنزل والمدرسة والعمل والمسجد...

نحن المسلمين يجب أن نـستيقظ لنـروج لنظريـات أخـلاق الإسـلام والعلاقـات الإنسانية وقيم المقاصد الشرعية، وإذا كان أصحاب الاتجـاه الغـربي يقولـوا أن عولمـة العلاقات الاعتنائية سوف تساعد على تمكين شعوب الدول والثقافـات المختلفـة مـن العيش بسلام واحترام بعضها حقوق البعض نقول نحن هيهات بل أن عولمة الإسلام هي الهدف والطريق والحل وإذا لم يرضوا هم عن ذلك يجب أن نبدأ نحن المسلمين قال تعالى ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الرعد: 11] .

القيم في دراسة العلاقات المدنية العسكرية: خصوصية الحالة الإسرائيلية

أ.محمد عبد الله يونس(*)

لم يكن الخلاف بين المدارس المختلفة في دراسة العلاقات المدنية العسكرية سوى خلافاً حول منظومة القيم العليا الحاكمة للتفاعلات بين المؤسسات السياسية المدنية والمؤسسة العسكرية وإلي أي مدى يؤثر تغير تلك المنظومات القيمية علي هيكل النظام السياسي وتداول السلطة في إطاره.

فحينما وضع أسس النظرية التقليدية للعلاقات المدنية العسكرية كارل فون كلاوزويتش بتأكيده أن الحرب هي استمرار للسياسة بوسائل أخري وأن وظيفة المؤسسة العسكرية تكمن في تنفيذ القرارات التي تصدرها القيادة السياسية علي المستوي الميداني، إنما كان يرجح قيم الطاعة علي حساب قيم الفاعلية من المنظور العسكري وهو ذات المنظور الذي تبناه صمويل هنتجتون في كتابه " **الجندي والدولة: نظرية وسياسات العلاقات المدنية العسكرية**" (1).

وفي هذا الصدد فإن الإشكالية تكمن في التناقضات بين المنظومات القيمية التي تتبناها كل من المؤسسات المدنية من جانب والمؤسسة العسكرية من جانب آخر وكيفية تحقيق التواؤم فيما بينها في إطار النظام السياسي، حيث تتبني المؤسسة العسكرية قيماً من قبيل الطاعة والتدرج الهرمي (الهيراركية) والانضباط والصرامة وهو دفع صمويل فينر في كتابه " **الرجل علي ظهر الحصان: دور العسكريين في السياسية** " لتأكيد ميل العسكريين لتبني التوجه المحافظ سياسياً، وفي المقابل تقوم الممارسة السياسية في الدول الديمقراطية علي حرية الرأي والتعبير وتداول السلطة والتعددية والتنظيم المسطح

(*) مدرس مساعد بقسم العلوم السياسية – كلية الاقتصاد والعلوم السياسية – جامعة القاهرة.

(1) Samuel P. Huntington, "The Soldier and The State: The Theory and Politics of Civil – Military Relations", (Massachusetts: The Belkanap Press of Harvard University Press, 1957) , p.96

وليس الهرمي في الإدارة والتوازنات والمساومات [1] وهو ما يخلق فجوة بين الساسة والعسكريين في أي نظام سياسي باستثناء نظم الحكم العسكري ومن ثم ثار تساؤل تصدت له مختلف الاتجاهات النظرية التي عُنيَت بدراسة العلاقات المدنية العسكرية وهو كيف يمكن تحقيق التوازن بين القيم المحافظة للمؤسسة العسكرية وليبرالية المؤسسات السياسية بما يجنب النظام السياسي حدوث صدام أو صراع بين الطرفين علي تحديد مفاهيم تخضع للاجتهاد والتأويل مثل المصلحة القومية والأمن القومي؟

أولاً:-مفهوم العلاقات المدنية العسكرية:

لا تُعد العلاقات المدنية العسكرية ظاهرة سياسية حديثة النشأة نظرًا لارتباطها وجودًا وعدمًا بقيام جيوش نظامية للدفاع عن الدولة تتولى إدارتها قيادات عسكرية وهي ظاهرة ارتبطت ببدايات الاجتماع البشري والعمران، إلا أن غالبية الباحثين في حقل العلاقات الدولية يعيدون تبلور العلاقات المدنية العسكرية إلى ظهور الدولة القومية الحديثة التي اتجهت لتكوين جيش يقوم على الخدمة العسكرية الإجبارية للمواطنين وجاءت مقولات كلاوزوفيتش حول أن الحرب استمرار للسياسة بوسائل أخرى في عام 1831 لتضع الأساس النظري لتفسير العلاقة بين الجيش والقيادات السياسية.

بينما كانت عوامل مثل قيام الحربين العالميتين الأولى والثانية ونشوب الحرب الباردة منذ خمسينيات القرن العشرين من أهم دوافع الباحثين لدراسة العلاقات المدنية العسكرية بصورة أكثر تفصيلاً، وكان كتاب صمويل هنتنجتون "الجندي والدولة" في عام 1957 من أوائل الإسهامات النظرية في هذا المجال، ثم جاءت دراسات أخرى لتضيف إلى إسهامات هنتنجتون مثل دراسة آموس بيرلميتر، "العسكريون والسياسات في العصور الحديثة" وموريس يانوفيتش" الجندي المحترف "[2].

---

(1) يهودا بن مائير، "العلاقات المدنية العسكرية في إسرائيل"، ترجمة: مصطفى الرز، (القاهرة: مكتبة مدبولي، 1996)، ص 352.

(2) يهودا بن مائير، مرجع سابق، ص ص 352 – 353.

وفي هذا الإطار تُعرف العلاقات المدنية العسكرية على أنها "منظومة التفاعلات بين القادة العسكريين والقادة السياسيين في الحكومة والتي تنطوي على فصل واضح لأدوار ومجالات عمل وسلطات وواجبات الطرفين استنادًا لقواعد دستورية تستند للإرادة الشعبية"(1)، إلا أن هذا التعريف الذي تبناه صمويل هنتنجتون يتسم بطابع نخبوي لتركيزه علي التفاعلات بين القيادات السياسية والعسكرية ويعتبر القواعد القانونية الركيزة الأساسية للعلاقات المدنية العسكرية ومن هذا المنطلق يمكن إعادة تعريف مفهوم العلاقات المدنية العسكرية بالأخذ في الاعتبار خصائصها المؤسسية ومحورية القواعد النابعة من التفاعلات الواقعية بحيث تصبح العلاقات المدنية العسكرية هي "منظومة التفاعلات بين المؤسسات المدنية السياسية والمؤسسات العسكرية بالنظام السياسي"(2). وقد تتخذ تلك التفاعلات عدة أنماط تصل في مستواها الأقصى إلى السيطرة المدنية الكاملة أو تحول الدولة نحو الطابع البريتوري وبين هذين الحدين أنماط متعددة للتفاعلات المؤسسية.

وفي هذا الإطار، فإن إعادة طرح موضوع العلاقات المدنية العسكرية في فترة ما بعد نهاية الحرب الباردة يرتبط بما أطلق عليه بعض المتخصصين في هذا المجال "أزمة العلاقات المدنية العسكرية" والتي شملت كافة أطراف المعادلة وهم الدولة والحرب والمؤسسة العسكرية"، بالنظر إلى عدة متغيرات محورية تواكبت مع تسعينيات القرن العشرين مثل تحولات مفهوم السيادة الوطنية وموجة التحول الديمقراطي عالمية النطاق وثورة الاتصالات والمعلومات وتصاعد فاعلين دوليين من غير الدول ومن ثم تلاشي احتكار مؤسسات الدولة لاستخدام الأدوات العسكرية في ضوء الاعتماد المتصاعد علي تلك الأدوات من جانب التنظيمات الإرهابية والميليشيات المسلحة التابعة لحركات

(1) Samuel P. Huntington, "The Soldier and The State: The Theory and Politics of Civil – Military Relations", (Massachusetts: The Belkanap Press of Harvard University Press, 1957) , p.96

(2) Arjana Olldashi, "Civil – Military Relations in Emerging Democracies", (South West Texas State University, Spring 2002), P. 11.

التحرر الوطني وتغير طبيعة المواجهات العسكرية وتصاعد نمط الحروب اللامتماثلة Asymmetric Wars، فضلاً عن زيادة عدد عمليات حفظ السلام الدولية ومحاولة بعض المنظمات الدولية الإقليمية مثل الاتحاد الأوروبي لتطوير مؤسسات للتنسيق الدفاعي تابعة لها تتسم العلاقات المدنية العسكرية في إطارها بطابع متعدد الأطراف [1].

ثانياً:- الاتجاهات النظرية حول الإشكالية القيمية للعلاقات المدنية العسكرية :

بدأت الاتجاهات النظرية حول العلاقات المدنية العسكرية في طرح رؤيتها حول الفجوة بين طرفي التفاعل منذ صمويل هنتجتون وكتابه سالف الذكر حول أزمة العلاقات المدنية العسكرية مع بدايات الحرب الباردة، حيث أشار هنتجتون أن ارتفاع مستوي التهديد السوفيتي للولايات المتحدة يضاعف من أهمية القوة العسكرية بالنسبة لصانع السياسة الأمريكي وبما أن الجيش يتبني منظومة قيم مختلفة ورؤية مغايرة للقيادة السياسية حول التعامل مع تهديدات الأمن القومي فرجح هنتجتون أن تتصادم رؤى الطرفين ويصل كليهما إلي مرحلة الصراع السياسي حول السياسة الدفاعية الأولي بالإتباع في مواجهة ذلك التهديد.

1 – الاتجاه الليبرالي التقليدي :-

ومن ثم طرح هنتجتون رؤية لتحقيق التوافق بين المؤسسات السياسية المدنية والمؤسسة العسكرية من خلال تغيير أسس التفاعل فيما بينهما وإحداث تغير في المنظومة القيمية الحاكمة للمجتمع الأمريكي

أ- السيطرة المدنية الموضوعية:

حيث أكدً صمويل هنتجتون على مفهوم الرقابة المدنية الموضوعية على نشاط المؤسسات العسكرية Objective Civilian Control بما يضفي طابعاً مدنياً على تلك

(1) James Burk, "The Logic of Crisis in Civil Military Relations Theory", (Armed Forces and Society Interdisciplinary Journal: March 1998), PP. 389 – 390.

المؤسسات ويخضعها سياسيًا للمؤسسات السياسية المنتخبة، فإذا ما تحولت تلك الرقابة المدنية نحو نمط الرقابة غير الموضوعية Subjective Civilian Control التي يتداخل فيها عمل المؤسسات المدنية ونشاط المؤسسات العسكرية أو تقوم فيها الأخيرة باكتساب نفوذ سياسي فإن الانقلابات العسكرية Coup d'états قد تصبح أكثر احتمالاً وهو النمط السائد في الدول النامية(1).

يبدو للوهلة الأولي أن هنتجتون يدعو للفصل بين مهام الجيش ومهام القيادات السياسية بحيث يقتصر دور العسكريين علي تحديد الأهداف وصنع السياسة الدفاعية ويقتصر دور العسكريين علي تنفيذها ميدانياً، أو بمعني آخر الحياد السياسي للعسكريين وعدم الانخراط في التنافس بين القوي السياسية المختلفة بما يضمن للعسكريين احترافيتهم.

وفي هذا الإطار أشار بيتر فيفر في دراسته "**العلاقات المدنية العسكرية**" إلي أن القادة العسكريين يفتقدون القدرة على تقييم التداعيات السياسية للقرارات العسكرية نظرًا لافتقادهم لمهارات العمل السياسي من جانب وعدم تفويضهم من جانب المواطنين لأداء مثل ذلك الدور ولذا فإن تقسيم العمل في إطار عملية صنع السياسة الدفاعية يجعل دور المؤسسة العسكرية يقتصر على تقييم المخاطر العسكرية المترتبة على قرار معين تاركين المجال للقادة السياسيين المدنيين لاتخاذ القرار النهائي(2).

وفي سياق متصل تبني آموس بيرلميتر منظورًا سوسيولوجياً في تحليل العلاقات المدنية العسكرية بدراسة "**الدولة البريتورية والجيش البريتوري: نحو نموذج نظري للعلاقات المدنية العسكرية في الدول النامية**"، التي ركزّ فيها علي علاقة المؤسسات العسكرية بالمجتمع وتحولاتها واعتباره من ثم أن العلاقات المدنية العسكرية تُعد إشكالية تعترض بناء المؤسسات الراسخة في

(1) Samuel P. Huntington, "The Soldier and The State: The Theory and Politics of Civil – Military Relations", (Massachusetts: The Belkanap Press of Harvard University Press, 1957), PP. 80 – 95.
(2) Peter D. Faver, Op. Cit., P. 214.

الدول النامية نظرًا لنزوع العسكريين نحو التدخل في التفاعلات السياسية بصورة متعمدة للحفاظ على مصالحهم الفئوية الضيقة باعتبارهم جماعة مصلحة نفوذاً مجتمعياً وهو ما يرتبط لدى بيرلميتر بعدة عوامل مثل عدم فاعلية الأحزاب السياسية في أداء وظائفها وطبيعة التنشئة السياسية لقيادات الجيش ووجود تهديدات خارجية دائمة للدولة(1).

ب- تغيير منظومة القيم المجتمعية:

وعلي نقيض تأكيد هنتنجتون في بداية كتابه سالف الذكر علي أهمية الحياد السياسي للعسكريين، فإنه أشار في موضع آخر إلي ضرورة تحول قيم المجتمع الأمريكي نحو التوجه المحافظ للتصدي للتهديد السوفيتي بفاعلية من جانب وللتقارب مع القيم المسيطرة علي المؤسسة العسكرية من جانب آخر بما يؤدي لتجسير الفجوة بين مواقف الساسة والعسكريين ودفعهم للتوافق حول السياسات الدفاعية المتبعة لمواجهة التهديد السوفيتي وبمعنى آخر فإن الحياد السياسي المفترض من جانب هنتنجتون لن يكون الآلية الملائمة للتغلب علي التصادم بين القيم الليبرالية للمجتمع الأمريكي والقيم العسكرية المحافظة وإنما تنازل المجتمع تدريجياً عن ليبراليته السياسية للتقارب مع المنظومة القيمية المحافظة للعسكريين.

وإجمالا فإن أدبيات هذا الاتجاه تقيم العلاقات المدنية العسكرية بصورة غير إيجابية ويعتبرها إشكالية تعترض استمرار ديمقراطية النظام السياسي ويعتقد مؤيدوه أن نمطها المثالي يكمن في خضوع العسكريين لإرادة القادة السياسيين من جانب وفرض رقابة مدنية موضوعية على نشاط المؤسسة العسكرية من جانب آخر، إلا أن آراء المنتمين لذلك الاتجاه قد حملت في طياتها تناقضًا ضمنيًا تمثل في التأكيد على دور المؤسسات العسكرية في تقديم

(1) Amos Perlamutter, "The Praetorian State and The Praetorian Army: towards a Taxonomy of Civil Military Relations in Developing Polities, (Comparative Politics: vol. 1, No. 3, April 1969), PP. 382 – 386.

بدائل لصانع القرار السياسي وامتناعهم في الوقت ذاته عن الإقرار بدور ما لتلك المؤسسات في صنع السياسة الدفاعية على الرغم من اعتبارها مجال عملها الرئيسي.

2- الاتجاه التوافقي المؤسسي :

وتقديم نموذج بديل لتلك العلاقات من منظور واقعي يقوم على التسليم بحتمية وجود دور للمؤسسات العسكرية في عملية صنع القرار في شؤون الأمن القومي نظرًا لاتصال عملهم بصورة مباشرة بتلك العملية ولأن مهمة تحييد ومواجهة التهديدات الخارجية للدولة تتطلب وجود استقلالية للقادة العسكريين في مباشرة مقتضيات تخصصهم وهو ما يجعلهم يشاركون بصورة أو بأخرى في صنع السياسة الدفاعية.

ويتبني مفكرو هذا الاتجاه عدة افتراضات حول طبيعة القيم الحاكمة للعلاقة بين المؤسسة العسكرية والمؤسسات السياسية المدنية أهمها التوافق والمشاركة والحوار المتواصل، وهو ما يجعل المؤسسة العسكرية نداً للمؤسسات المدنية يمكنها المشاركة علي الأقل في وضع السياسات الدفاعية.

حيث أكدَّ توم سكوودج على أن دراسة العلاقات المدنية العسكرية قد ركزت على المجتمعات غير المستقرة التي تشهد تدخلات متتالية من جانب المؤسسة العسكرية في الشؤون السياسية وهو ما دفع القائمين على إعداد تلك الدراسات لبلورة رؤية مثالية Utopian حول ما يجب أن تكون عليه تلك العلاقات انطلاقًا من النظريات الإدارية الكلاسيكية حول فصل الإدارة عن السياسة بيد أن ذلك النمط لا ينطبق على العلاقات المدنية العسكرية لعدة اعتبارات يتمثل أولها في التشابك الذي تتسم به العلاقات المدنية العسكرية بحيث لا يمكن تحديد ما يندرج تحت فئة الشؤون السياسية التي لا يجوز للقادة العسكريين التدخل فيها، ويتمثل الاعتبار الثاني في التغيرات الآنية في التوازن بين المؤسسات العسكرية والمدنية بما يعطيها في بعض الظروف دورًا محوريًا مثل مواجهة أزمة علي الصعيد الخارجي على سبيل المثال، أما الاعتبار

الثالث فيتلخص في اعتبار المؤسسة العسكرية جماعة ضغط ذات مصالح مشتركة تدفعها للتدخل في عملية صنع السياسة الدفاعية موضع اهتمامها الرئيسي للحفاظ علي تلك المصالح[1].

وأشار دافيد أولبرايت في دراسته المقارنة لمفهوم العلاقات المدنية العسكرية في حقل العلوم السياسية إلى أن تلك العلاقات تُعد بمثابة "علاقات شراكة متكافئة بين نظراء" وليست علاقة تبعية وانصياع من جانب المؤسسة العسكرية نظرًا لامتلاك تلك المؤسسة لعدة موارد قوة تجعلها تقف على قدم المساواة مع المؤسسات المدنية مثل ولاء المجندين لقياداتهم والاحتراف العسكري فضلاً عن المعلومات التي يمكن حجبها عن القيادات السياسية لدفعهم لاتخاذ قرار ما يحقق مصالحهم[2]. وتبنى سام ساركسيان ذات الرؤية في دراسته المعنونة "الاحترافية العسكرية والعلاقات المدنية العسكرية في الغرب" التي أكدَّ فيها على أن "المؤسسة العسكرية هي مؤسسة سياسية ولديها تأثير واضح على عملية صنع القرار عبر عدة آليات رسمية وغير رسمية وأن من بين مهام تلك المؤسسة حماية النظام السياسي وتداول السلطة في إطاره بصورة ديمقراطية ومن ثم علي المنتمين إليها التزام الحياد تجاه الصراعات الحزبية السياسية والتركيز فقط على تحقيق مصالح مؤسستهم في إطار العملية السياسية دون السعي لاقتناص السلطة عبر الانقلابات العسكرية[3].

ورأت جين لاينونز في دراسة "العلاقات المدنية العسكرية الجديدة أن مفهوم السيطرة المدنية لا يمكن أن ينطبق على الحالة الراهنة للعلاقات المدنية

(1) Tom Skauge, "Contraction and Detraction: Non – Equilibrium Studies of Civil-Military Relations", (The Journal of Peace Research: vol. 31, No. 2, May 1994), PP. 1989 – 203.
(2) David E. Albright, "Comparative Conceptualization of Civil – Military Relations", (World Politics: Vol. 32, No. 4, July 1980), PP. 553 – 576.
(3) Sam C. Sarkesian, "Military Professionalism and Civil Military Relations in the West", (International Science Review; Vol. 2, No. 3, 1981), PP. 283 – 287.

العسكرية في ظل أهمية مشاركة العسكريين في صياغة السياسة الدفاعية عبر تقديم المقترحات للقادة السياسيين وشرح البدائل المختلفة وتكلفة كل منها نظرًا لافتقاد القادة السياسيين للخبرة العسكرية في كثير من الأحيان، مؤكدة " أن ذلك يجعل القادة العسكريين يضعون السياسة الدفاعية بصورة غير مباشرة، مستدلة على ذلك بتحليلها للخبرة الأمريكية خلال المرحلة الأولى للحرب الباردة التي أظهرت تصاعد نفوذ القيادات العسكرية في مواجهة القادة السياسيين إبان عملية صنع السياسة الخارجية الأمريكية بوجه عام[1].

بينما رأى نوبوربو ياماجوشي ودافيد ويلش أن تحول العلاقات المدنية العسكرية نحو التكافؤ بين طرفيها Equilibrium لا يُعد نتاج رغبة المؤسسة العسكرية لتحقيق مصالحها فحسب، وإنما نتيجة لتغيرات النظام الدولي بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر والحرب على الإرهاب والاتجاه المتصاعد نحو عسكرة العلاقات الدولية Militarization عبر استخدام القوة العسكرية في حرب نطاقها كافة أرجاء العالم ضد عدو غير محدد بدقة بما أضفى على دور المؤسسة العسكرية أهمية متصاعدة وجعل نموذج" السيطرة المدنية" غير واقعي[2].

3 – اتجاه السيادة المجتمعية :

أثبتت الخبرات العملية أن توزيع الأدوار بين القيادات السياسية والمؤسسة العسكرية قد لا يكون واقعياً، وقد يدفع القيادات العسكرية للقيام بانقلاب والاستيلاء علي السلطة، لاسيما في الدول النامية التي تعاني من افتقاد الاستقرار المؤسسي في النظام السياسي ومن ثم لم يعد الجدل قائماً حول إمكانية إخضاع

(1) Gene M. Lynons, "The New Civil Military Relations", (The American Political Science Review: vol. 55, No. 1, March 1961), PP. 53 – 63.

(2) Noborou Yamaguchi, David A. Welch, "Soldiers, Civilians and Scholars: Making Sense of The Relationship between Civil Military relations and Foreign Policy", (Asian Perspective: vol. 29, No. 1 , 2005), PP. 213 – 220.

المؤسسة العسكرية لإرادة السياسيين المنتخبين وإنما حول آليات ضمان حمايتهم لأمن المجتمع والصالح العام وفي هذا الإطار أشار موريس جانويتز إلى أن الضمان الوحيد لعدم انحراف الجيش عن أداء وظيفته في التصدي للتهديدات الخارجية إلى تحقيق مصالح فئوية، هو التنشئة السياسية للجيش علي القيم السائدة في المجتمع لتعزيز روابط الولاء والانتماء لدي القيادات العسكرية والمجندين ومن ثم تكون السيطرة المدنية مجتمعية – نابعة من التزام تجاه المجتمع – وليست سياسية تقتضي الالتزام بتنفيذ أوامر القيادات السياسية دون مراجعة[1].

وفي السياق ذاته أكد بيتر فيفر علي أن العلاقات المدنية العسكرية تقوم في الأساس على تعاقد غير مكتوب بين المجتمع والجيش شبيه بالعقد الاجتماعي ينص علي التزام المؤسسة العسكرية بالتصدي للتهديدات الخارجية والحفاظ علي أمن المجتمع والسلامة الإقليمية للدولة في مقابل تخصيص جزء من موارد المجتمع لصالح الارتقاء بقدرات الجيش ويصور بيتر فيفر العلاقة بين الجيش والمجتمع باعتبارها علاقة بين موظف مكلف بأداء خدمة محددة بمقابل معين بصاحب العمل ولا يعتبر الساسة المنتخبين من وجهة نظره سوي وسطاء في تلك العلاقة التعاقدية ومن ثم في حال حدوث خلاف بين القيادات السياسية والعسكريين فإن الاحتكام يكون للمجتمع المصدر الرئيسي لشرعية كلاهما سواء من خلال الاستفتاءات أو استطلاعات الرأي الدورية [2].

وخلاصة الاتجاهات ذات التوجه المجتمعي أن المؤسسة العسكرية جزء من مجتمع أوسع نطاقاً ومن ثم لا يمكن حرمان أفرادها من تبني توجه سياسي محدد لأن ذلك الحق يثبت لهم باعتبارهم مواطنين،كما أن الحياد

(1) Henry Bienen," Civil-Military Relations in the Third World " , (International Political Science Review: Vol. 2, No. 3 , 1981)
(2) 16Peter D. Feaver, "Civil – Military Relations", (Annual Review of Political Science: vol. 41, 1999), PP. 214 – 216.

السياسي الذي يفترض أن تتمتع به المؤسسة العسكرية من المتعذر تحقيقه لعدة أسباب أهمها وجود مصالح فئوية للعسكريين يسعون للحفاظ عليها وكون العسكريين مواطنين في المقام الأول بما يجعل انخراطهم في الشأن العام وتبنيهم مواقف سياسية مؤيدة أو معارضة للقوي السياسية الشاغلة للسلطة أمراً حتمياً ولا يمكن تجنبه.

ثالثاً العلاقات المدنية العسكرية في إسرائيل:

بداية فإن غالبية الدراسات التي تناولت العلاقات المدنية العسكرية في إسرائيل قد ركزت على خصوصية الحالة الإسرائيلية وعدم إمكانية تطبيق نموذج السيطرة المدنية Civilian control بالنظر إلى التداخل الديناميكي بين المؤسستين المدنية والعسكرية وعدم وجود قواعد قانونية واضحة تحكم العلاقة بين الطرفين.، وهو ما يعني أن الحياد السياسي المفترض في أداء المؤسسة العسكرية لدورها لا ينطبق علي النموذج الإسرائيلي.

حيث يعتبر جيش الاحتلال الإسرائيلي المؤسسة شبه الوحيدة في دولة إسرائيل التي طورت بصورة منهجية ومستمرة مبادئ عمل جماعية، ومن ثم كفلت له مزاياه التنظيمية النوعية تلك وضع سياسي راسخ في مواجهة المؤسسات المدنية بما انعكس علي تعاظم دوره في عملية صنع السياسة الدفاعية.،بالإضافة إلي استمرار شغل القادة العسكريين الإسرائيليين لمناصبهم وعدم تأثرهم بالتوازنات السياسية المعقدة التي أدت إلي تغير القادة السياسيين بصورة متكررة - وخاصة رئيس الوزراء ووزير الدفاع خلال فترة وجيزة نتيجة عدم استقرار الحكومات الائتلافية المتعاقبة من جانب وافتقادهم لثقة الرأي العام الإسرائيلي من جانب آخر.

حيث توصل يهودا بن مائير في كتابه "العلاقات المدنية العسكرية في إسرائيل" إلى وجود عدة إشكاليات تعترض فاعلية وكفاءة العلاقات المدنية العسكرية وهي هيمنة القادة العسكريين في إسرائيل على التخطيط الاستراتيجي وامتلاكهم القدرة على تطوير نطاق العمليات العسكرية ميدانيًا بما يتجاوز المعايير المحددة سياسياً، في مقابل الإدارة الدقيقة للعمليات

العسكرية من جانب المدنيين في حالات أخرى بما يحول دون قيام القيادات العسكرية باختصاصها المتعلق بالتوجيه الميداني للقوات[1].

وفي سياق متصل رأى استيوارت كوهين في دراسته "**تغير العلاقات المدنية العسكرية في إسرائيل: نحو جيش دفاع خاضع للمدنيين** "أن العلاقات المدنية العسكرية في إسرائيل لا يمكن تحديد خصائصها أو مجالات اختصاص وسلطات أطرافها وهو ما يعزوه كوهين لتغير طبيعة التهديدات الأمنية التي تتعرض لها إسرائيل بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر وخاصة التهديدات الإرهابية، وتصاعد النفوذ الإقليمي لإيران، فضلاً عن غياب قواعد دستورية قاطعة على توضح سلطات واختصاصات المؤسسات السياسية والعسكرية بما يجعل بعض العوامل مثل الخصائص الشخصية للقيادات السياسية والعسكرية وقدراتهم على التفاعل بإيجابية والأوضاع الميدانية ومتطلباتها وتوجهات الرأي العام تؤثر على العلاقات المدنية العسكرية وتحدد التغير بنمط التفاعلات الحاكم لها[2].

وتعود تلك المكانة المتميزة للجيش الإسرائيلي في النظام السياسي إلى عدة عوامل رئيسية أهمها ما يلي :

1 – سيطرة المعضلة الأمنية على المجتمع الإسرائيلي:

يمكن الاستدلال على مركزية قضية الأمن في المجتمع الإسرائيلي بما كشف عنه استطلاع الرأي الذي أجراه مركز تامي شتاينمتس لأبحاث السلام بجامعة تل أبيب في عام 2001 أن حوالي 67٪ ممن شملهم الاستطلاع يشعرون بأن أمنهم الشخصي معرض للخطر منذ أحداث الانتفاضة الفلسطينية بما يؤكد وجود معضلة أمنية Security Dilemma تسيطر على المجتمع الإسرائيلي وتسهم من جانب آخر في بلورة نماذج مختلفة للتفاعل بين المؤسسات العسكرية والمدنية في إسرائيل[3].

---

(1) يهودا بن مائير، مرجع سابق، ص ص 37 – 40.

(2) Stuart A. Cohen, "Changing Civil Military Relations in Israel: Towards an Over Subordinate IDF?", (Israel Affairs: vol. 12, No. 4, October 2006), PP. 676 – 788.

(3) Yehuda Ben Maeir, Dafna Shaked, " The People Speak: Israel Public Opinion on National Security 2005- 2007 ", (Tel – Aviv: Institute For National Security Studies, 2007), P. 43.

وتتضح مركزية الأبعاد الأمنية بالنسبة للنظام السياسي في مقولة وزير الدفاع الإسرائيلي الأسبق موشيه ديان بأن " **السياسة الخارجية الإسرائيلية ما هي إلا سياسة أمنية دفاعية بالأساس** "(1)

كما أن تتبع متوسط الإنفاق العسكري في إسرائيل الذي لم يقل بأي حال عن حوالي 8٪ من الناتج المحلي الإجمالي بين عامي 1995 و2007 يكشف عن مركزية قضية الأمن بالنسبة للمجتمع الإسرائيلي بما يعطي لجيش الدفاع أهمية في إطار النظام السياسي الإسرائيلي(2).

وعلى صعيد السياسة الخارجية الإسرائيلية يمكن القول إن البُعد الأمني يطغى على هذه السياسة بصورة كبيرة، فاللجنة المختصة بقضايا السياسة الخارجية داخل الكنيست "لجنة الشؤون الخارجية والدفاع" تتكون من لجنة واحدة فرعية للعلاقات الخارجية والإعلام في مقابل خمس لجان فرعية ذات طابع أمني عسكري مثل لجنة فحص استعداد الجبهة الداخلية ولجنة القوى البشرية في جيش الدفاع ولجنة الشؤون المخابراتية والخدمات السرية(3).

وعلي صعيد آخر يسيطر العسكريون المتقاعدون علي قطاع واسع من المناصب السياسية بما يعزز من مكانة الجيش في النظام السياسي حيث أشارت جيورا جولدبرج، في دراستها "العسكرة المتنامية للنظام السياسي الإسرائيلي " العسكرية وجود تغلغلاً كبيراً من جانب المؤسسة العسكرية الإسرائيلية في النظام السياسي الإسرائيلي، وهو الاستنتاج الذي توصلت إليه من خلال عدة مؤشرات مثل الاتجاه المتصاعد لتولي القادة العسكريين المتقاعدين لوزارات بحيث بلغ متوسط نسبة ذوى الخلفية العسكرية في الحكومات الإسرائيلية المتعاقبة إلى حوالي 15.4٪ بين عامي 1990 و2002، فضلاً

---

(1) حسن براري، "أمن إسرائيل: صراعات الأيديولوجيا والسياسة"، مرجع سابق، ص 30.

(2) Yehuda Ben Maeir, "The Israel Body Politics: Views on Key National Security Issues", (Strategic Assessment: vol. 10, No. 1, June 2007).

(3) موقع الكنيست الإسرائيلي على شبكة الإنترنت باللغة العربية، بتاريخ دخول 15/ 3/ 2008.
http://www.knesset.gov.il/library/arb

عن وصول نسبة رؤساء الأحزاب الإسرائيلية ذوي الخلفية الوظيفة العسكرية بين عامي 1990 و2002 إلى حوالي 40٪.

وأشارت جولدبرج إلى أن هذا التحول نحو "عسكرة النظام السياسي" أسفر عن عدة تحولات في النظام السياسي من بينها مركزية الأمن القومي بالنسبة للقادة السياسين الإسرائيلين وشخصنة السلطة وارتباطها بالقيادات ذات الخلفية العسكرية وتراجع مكانة الأحزاب السياسية في النظام السياسي نتيجة للتواصل المباشر بين الرأي العام الإسرائيلي والقادة السياسيين[1].

2 – عدم وجود قواعد قانونية واضحة لتنظيم العلاقة بين القيادات السياسية والعسكرية :-

حيث لا يوجد توصيف واضح لمهام كل منهما في القانون الأساسي لجيش الدفاع الإسرائيلي الصادر عام 1976 ، وربما يرتبط ذلك بتكون وحدات جيش الدفاع قبل إعلان قيام الدولة الإسرائيلية ذاتها في عام 1948 متمثلةً في المنظمات والكتائب الصهيونية المسلحة التي حاربت في الحرب العالمية الثانية إلي جانب قوات الحلفاء ثم قامت بعمليات عسكرية لتهجير الفلسطينيين من أراضيهم وإجبار بريطانيا علي إعلان إنهاء حمايتها علي فلسطين ومن أهمها وحدات " الهاجاناة " وعصابات " الأرجون " و"شتيرن ". [2]

3 – النظام انتخابي يقوم على التمثيل النسبي

Proportional Representation

ويؤدي ذلك لنتيجة رئيسية مفادها تمثيل عدد كبير من الأحزاب داخل الكنيست وعدم قدرة أي منها على شغل الأغلبية المطلقة لمقاعد الكنيست التي تؤهلها لتشكيل حكومة بمفردها ومن ثم فإن نظام الحكم في إسرائيل

(1) Giora Goldberg, "The Growing Militarization of Israel Political System", (Israel Affairs: vol. 12, No. 3, July 2006), PP. 377 – 394.

(2) عدنان أبوعامر، " ثغرات في جدار الجيش الاسرائيلي"، (بيروت: مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات، 2009) ص15 .

يقوم على حكومات ائتلافية متعاقبة منذ عام 1948 إلى الآن[1] بما يؤدي إلى عدم استقرار الائتلافات الحاكمة لإسرائيل في كثير من الأحيان بالنظر إلى الخلافات في التوجهات بين الأحزاب التي لا تكون بطبيعة الحال غير متوافقة أيديولوجيا ومن ثم يؤدي انسحاب أي منها إلى سقوط الحكومة الائتلافية واللجوء إلى جمهور الناخبين لحسم الخلاف من خلال انتخابات مبكرة [2]، وفي هذا الإطار تجدر الإشارة إلى أن النظام السياسي الإسرائيلي لم يشهد اكتمال الولاية القانونية للكنيست التي تبلغ أربعة سنوات، سوى خلال دورتين فحسب بمعدل 12.5٪ من إجمالي دورات انعقاد الكنيست بما يعني أن الانتخابات المبكرة هي النمط السائد لتداول السلطة بين النخب السياسية في النظام السياسي الإسرائيلي[3].

4 – تصاعد الاتهامات بالفساد لعدد من الساسة الإسرائيليين:

حيث شهدت إسرائيل توجيه اتهامات بالفساد المالي والأخلاقي لعدد من المسؤولين السياسيين والقيادات البارزة مثل الرئيس الإسرائيلي السابق موشيه كاتساف، ووزير العدل الإسرائيلي السابق ونائب رئيس الوزراء الإسرائيلي حاليًا حاييم رامون، إضافة إلى رئيس الوزراء الإسرائيلي إيهود أولمرت الذي تم التحقيق معه قضائيًا في يناير 2007 حول اتهامات باستغلال منصبه الوزاري كوزير للمالية في نوفمبر 2007 والتدخل في خصخصة بنك ليؤمي لصالح اثنين من كبار رجال الأعمال المقربين منه

---

(1) Nathan J. Brwon, "Israeli Politiced System", in Michael J. Sodaro, (ed), "Comparative Politics: a global Introduction", (New York: Macgraw Hill co., 2001), P. 607.

(2) Netnal Lorch, "The Knesset and Israeli's Foreign Relations", in M. L. Sand hi (ed), "foreign Policy and Legislature: an analysis of Parliaments", (Tel – Aviv: abhinav Publications, 1988), PP. 57 – 59.

(3)حسن براري، "أمن إسرائيل: صراعات الأيديولوجيا والسياسة"، (كراسات استراتيجية: العدد 143، سبتمبر 2004)، ص 30

وهو ما ترافق مع إدانة مديرة مكتبه شولا زاكن في قضية تخفيض الضرائب لصالح عدد من رجال الأعمال[1].

وامتدت الاتهامات بالفساد لتشمل إبرهام هيرشزون وزير المالية الذي اتهم باختلاس مبالغ مالية من جمعية خيرية أدارها، ومستشار الدولة لمكافحة الفساد يعقوب بوروفسكي الذي اتهم بالرشوة وخيانة الثقة، كما تضم قائمة المتهمين في قضايا ومخالفات مالية وضريبية رئيس حزب إسرائيل بيتنا أفيجدور ليبرمان وزعيم حزب الليكود بنيامين نتيناهو ورئيس لجنة الخارجية والأمن في الكنيست تساحي هانغبي ورئيس كتلة الائتلاف الحكومي في الكنيست أفيجدور يتسحاقي[2]، وترتب علي تلك الاتهامات أن تراجعت ثقة المواطن الإسرائيلي في السياسيين وتصاعد من ثم دعمهم للجيش كمؤسسة تحظي باحترام وثقة المواطنين وهو ما أضاف مزيد من التعزيز لمكانة المؤسسة العسكرية في النظام السياسي الإسرائيلي

5 – أزمة القيادة السياسية:

يرى بعض المحللين أن إسرائيل تعاني من أزمة قيادة منذ تولي إيهود أولمرت لرئاسة الوزراء انطلاقًا من افتقاده لخبرة المناصب السياسية الكبرى فهو لم يتولى سوى رئاسة بلدية القدس ووزارة المالية وطوال حياته السياسية لم يكن شخصية حزبية بارزة، فضلاً عن اقتصار خبرته العسكرية بالجيش على الخدمة الإجبارية في جيش الدفاع كمراسل لصحيفة "بمحانيه" الإسرائيلية مقارنة بشارون الذي تولى قيادة الوحدة 101 ووزارة الدفاع وزعامة حزب الليكود[3].

---

(1) أسعد تلحمي، "رئيس الحكومة الخامس على التوالي يخضع لتحقيقات قضائية"، (صحيفة الحياة اللندنية، 11/ 1/ 2007).
=

= -أسعد تلحمي، "كانساف يعلن التوقف عن ممارسة مهامه متحديًا الرأي العام"، (صحيفة الحياة اللندنية، 25/ 1/ 2007).

-أسعد تلحمي، "عمل شائن يسدل الستار على حياة رامون السياسة"، (صحيفة الحياة اللندنية، 1/ 2/ 2007).

(2) أسعد تلحمي، "رئيس الحكومة الخامس على التوالي يتم التحقيق معه"، مرجع سابق.

(3) حسام حسن محمد، "توظيف الخطاب السياسي في الحرب النفسية دراسة لخطاب ايهود أولمرت في الحرب علي لبنان 2006 "،ورقة بحثية غير منشورة مقدمة للمؤتمر السنوي العشرون للبحوث السياسية،

وانعكس فقدان الرأي العام الإسرائيلي الثقة في القيادات السياسية والأمنية وقدرتها على تحقيق أمن إسرائيل ففي استطلاع للرأي أجراه معهد "موتاجيم" في أكتوبر 2007 حول أبرز الأزمات الرئيسية التي تثير شعورًا بانعدام الأمن وجاءت أزمة القيادة السياسية في المقدمة بنسبة 37٪ ممن شملهم الاستطلاع في مقابل 19٪ للتوترات الداخلية في المجتمع الإسرائيلي[1].

وفي استطلاع آخر للرأي أكدً حوالي 66٪ أن القيادة السياسية لا يمكنها مواجهة التحديات الأمنية بكفاءة[2]. ولقد تضافرت كافة العوامل السابقة لتقوض ثقة المواطنين الإسرائيليين في مؤسسات الدولة حيث أظهر استطلاع الرأي الذي أجرته مؤسسة الديمقراطية اليوم أكدً حوالي 63٪ ممن شملهم الاستطلاع عن عدم رضائهم عن أداء مؤسسات النظام السياسي الإسرائيلي بينما أكدً 81٪، أنهم لا يثقون في تصريحات القادة الإسرائيليين حول الشؤون الأمنية[3].

وفي الإطار ذاته تراجعت ثقة الجمهور الإسرائيلي في رئيس الوزراء إلى 22٪ مقابل 43٪ لعام 2006، بينما تراجعت الثقة في رئيس الدولة إلى 21٪، مقابل 67٪ لعام 2006. وامتد تراجع الثقة إلى المؤسسة القضائية في إسرائيل إلى 61٪ والشرطة من 44٪ إلى 41٪[4].

وأظهر استطلاعاً آخراً للرأي أن حوالي 52٪ ممن شملهم الاستطلاع يرون أن النظام الحزبي الإسرائيلي يتعرض للانهيار[5]. وتتجلى خطورة انتشار الفساد في مؤسسات النظام السياسي الإسرائيلي فيما أكد استطلاع آخر للرأي أن حوالي 31.5٪

"تداعيات الحرب الإسرائيلية-اللبنانية على مستقبل الشرق الأوسط"، (القاهرة: مركز البحوث والدراسات السياسية، 5 –7 نوفمبر 2006)

(1) "أزمة القيادة أكثر ما يقلق المجتمع الإسرائيلي"، (صحيفة الجزيرة السعودية، 28/ 10/ 2007).

(2) Yehuda Ben meir, Dafna Shaked, Op. Cit, P. 21.

(3) "66٪ غير راضين عن الأداء الديموقراطي لنظام الحكم، (صحيفة يديعوت أحرنوت، 10/ 6/ 2007)، (مختارات إسرائيلية: العدد 151، يوليو 2007)، ص 172.

(4) المرجع السابق، ص 172.

(5) لا يوجد في إسرائيل حزب نزيه"، (صحيفة معاريف، 10/ 1/ 2007)، (مختارات إسرائيلية: العدد 146، فبراير 2007)، ص 97.

من الجمهور الإسرائيلي أن تطهير مؤسسات الحكم على رأس الأولويات يليها وفق رؤية 22.1٪ إصلاح جيش الدفاع الإسرائيلي ثم مكافحة العنف والجريمة بنسبة 15.4٪ من إجمالي من شملهم استطلاع الرأي ويعتقد حوالي 72٪ أن جهود مكافحة الفساد ضرورة لإنقاذ الدولة من الانهيار المؤسسي(1)

ولقد أدت العوامل سالفة الذكر إلي اتسام العلاقات المدنية العسكرية في إسرائيل بعدة خصائص رئيسية استمدت لاسيما علي مستوي التفاعلات بين القيادات الرئيسية للمؤسسات المدنية والعسكرية ويتمثل أهمها في مرونة العلاقة بين الأقطاب الثلاثة –رئيس الوزراء ووزير الدفاع ورئيس الأركان – فبينما تميل القيادة السياسية لتحقيق الهدف السياسي حتى ولو كان ذلك بدون الاستعانة بالأداة العسكرية، فان العسكريين يميلون لتحقيق الملائمة الميدانية، ولو ترتب عليها عواقب سياسية، ومثال ذلك قيام الجيش الإسرائيلي باغتيال رائد كرامي زعيم كتائب شهداء الأقصى، رغم عدم رغبة القيادة السياسية في ذلك في هذا التوقيت الذي كان يسبق زيارة وزير الخارجية الأمريكي للمنطقة.

وتسير القرارات– في إطار عملية صنع السياسة الدفاعية الإسرائيلية – من أسفل إلى أعلى وليس العكس حيث أن أي اجتماع لبحث شئون الدفاع يحضره رئيس الأركان وقائد سلاح الطيران ورئيس المخابرات العسكرية ورئيس قطاع البحوث وأحياناً جهاز الشباك ويتحدث كل منهم أولاً في تحليل الموقف وتقديم المعلومات للمجلس وطرح البدائل ثم تبدأ المشاورات بين الوزراء لاتخاذ القرار ولأن الجيش يسيطر على تدفق المعلومات لمجلس الوزراء الذي لا يملك معلومات بديلة، فليس للمجلس خيار سوى الإصغاء لتقدير العسكريين للموقف والإذعان لما يقترحونه من بدائل .

ويفرض القادة الميدانيين تصوراتهم في تنفيذ أوامر السياسيين بل والمبادرة باتخاذ قرارات دون التشاور مع القيادة السياسية، وحدث ذلك خلال المواجهة بين تشيكو تامير رئيس اللواء الجولاني السابق، وقائد المنطقة العسكرية الوسطى حينما أخبره أنه

---

(1) إفريم ياعار، تمار هيرمان، "مقياس السلام لشهر يناير 2007، (مختارات إسرائيلية: العدد 147، مارس 2007)، ص 105.

"يشعر بالخجل لأننا لا ندخل مخيمات جنين"، وبالفعل نتيجة ضغوط القادة الميدانيين قام الجيش باجتياح جنين وطولكرم [1].

من ثم يمكن القول أن العلاقة بين المؤسسات السياسية والعسكرية قد تحولت من اتسامها خلال العقود الأولى من قيام إسرائيل، بالتكافل السياسي إلي نوع من الشراكة البنيوية والوظيفية ثم إلي الحالة الراهنة للعلاقات المدنية العسكرية التي تتسم بعدم التكافؤ بين تأثير كل من المؤسسات العسكرية من جانب والقادة السياسيين اللذين يفترض ابتداءً قيامهم بتوجيه عمل المؤسسات العسكرية، وفي هذا الصدد فإن المشكلة ليست نابعة من القوة النسبية للمؤسسات العسكرية، وإنما تعزي إلي الضعف النسبي للمؤسسات المدنية في إسرائيل، وهو ضعف يترك فراغاً في الساحة يشجّع المؤسسة العسكرية على التحرك لشغله بما يعني أن الحياد السياسي والفصل بين العسكريين والمؤسسات المدنية السياسية لا ينطبق علي الحالة الإسرائيلية.



(1) عوفر شيلح، "التغير في العلاقة بين القيادتين في ظل انتفاضة الأقصى"، ترجمة أشرف الشرقاوي، (مختارات إسرائيلية: العدد 144، أكتوبر 2006)، ص ص 34-38.

دور القيم في تفسير تحول الأحلاف الدولية: حالة حلف الأطلنطي

أ.نسيبة أشرف(*)

تشهد الدراسة العلمية الحديثة للظواهر الاجتماعية اهتماما متزايدا بالأبعاد القيمية والمعيارية. والاهتمام بدراسة القيم هو اهتمام قديم ومتجدد، جاءت الدعوة إليه من داخل الدائرة العلمية الغربية ومن خارجها على حد سواء، وقد حظيت ظواهر العلاقات الدولية بنصيب وافر منه(1).

هذا الاهتمام المتزايد بالبعد القيمي والمعياري في دراسة العلاقات الدولية يعد من ناحية، أحد أشكال الاستجابة العلمية لتطور الظاهرة الدولية. فالواقع الدولي المعاصر يشهد بروز قضايا جديدة مثل (**قضايا التدخل الإنساني وحوار الثقافات وقضية المرأة، الأمن بين الأمن القومي والأمن الإنساني، ثقافة السلام، الحرية الدينية......الخ**) وأهم ما يميز هذه القضايا هو أنها قضايا تفتح المجال لجدال وخلاف وحوار لا نهائي معياري قيمي بطبيعته. إلا أن هذا الاهتمام بالبعد المعياري للظاهرة الدولية يعد، من ناحية أخرى، أحد المنتجات الهامة التي أفرزتها تلك المراجعة المعرفية والمنهجية العميقة التي شهدتها نظرية العلاقات الدولية، خاصة في المرحلتين ما بعد السلوكية وما بعد الحداثية من تطور العلم(2).

(*) مدرس مساعد بقسم العلوم السياسية-كلية الاقتصاد والعلوم السياسية – جامعة القاهرة.

(1) تجدر الإشارة إلى أنه تم اقتباس المقدمة النظرية للتكليف من القراءات التي تم توزيعها في الدورة: شكل شبه كامل وخاصة من:

- أميرة أبو سمرة، البعد المعياري لاستخدام القوة العسكرية في الدراسات النظرية المعاصرة للعلاقات الدولية، رسالة ماجستير في العلوم السياسية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة.
- د. نادية محمود مصطفى، إشكاليات البحث والتدريس في علم العلاقات الدولية من منظور حضاري مقارن، بحث مقدم إلى مؤتمر " حوار الحضارات والمسارات المتنوعة للمعرفة (المؤتمر الثاني للتحيز) " مركز الدراسات الحضارية وحوار الثقافات، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة 2007.

(2) حيث حدثت حالة عامة من المراجعات النقدية في معظم فروع علم السياسة بعد الحرب الباردة والتي أسفرت عن تراجع الاهتمام بالمدرسة الوصفية، خاصة بعد حدوث تغيرات كبرى في هيكل النظام الدولي=

وعن تجدد الاهتمام بالقيم وأسبابه ومظاهره في دراسة العلاقات الدولية، وعن تأثيره على تبلور الدعوة إلى تعدد المنظورات الحضارية في مجال نظرية العلاقات الدولية، تقدم دراسة د. نادية محمود مصطفي مسحاً ثرياً لأدبيات عديدة ترشد إلى اتفاق منظري العلاقات الدولية على أن علم العلاقات الدولية يمر بأزمة ويحتاج إلى مراجعة. هذه الأدبيات طرحت سبلاً مختلفة للخروج بهذا العلم من هذه الأزمة، جاءت على رأسها الدعوة إلى إعادة الاهتمام بدراسة القيم وإلى فتح الطريق أمام إسهامات جديدة في علم العلاقات الدولية تعبر عن الخصوصية الثقافية والحضارية لأصحابها[1].

ولأزمة علم العلاقات الدولية مؤشرات عديدة من بينها تلك الفوضى النظرية التي يعبر عنها تعدد منظورات العلاقات الدولية، وتعدد مسمياتها في ظل غياب منظور مهيمن. من مؤشرات هذه الأزمة أيضاً عدم وجود نظرية عامة لدراسة العلاقات الدولية، ادعت الدراسات السلوكية – الامبريقية – الوصفية لسنوات طويلة قدرتها التوصل إليها. ومن مؤشراتها كذلك حالة السيولة التي تعكسها المابعدية في العلاقات الدولية – منهجاً ومفهوماً – حيث غياب الاتفاق حول الظاهرة الدولية.

وأسفرت مراجعة حالة العلم عن عدد من التطورات في دراسة العلاقات الدولية، تهدف جميعها إلى الخروج بهذه الدراسة في حالة الأزمة. كان من بين هذه التطورات مراجعة المنهج السلوكي الامبريقي الوصفي، ونفى أهم مقولاته، والخاصة بأن العلم لابد وأن يكون خال من القيم، فلا علم بلا قيم، "ولا واقع بلا قيمة". وكان من بينها أيضا التأكيد علي أن عدم الوصول إلى نظرية عامة في العلاقات الدولية إنما يرجع إلى إهمال القيم والتاريخ والفلسفة، ومن ثم إلى إهمال الأخر الكلية التي تحقق الترابط بين

= صاحبتها تطورات واقعية أبرزت مفاهيم مثل صراع الحضارات، الدول المارقة، الخطر الأخضر مما أدى إلى عودة الاهتمام بالعوامل الثقافية، القيمية والدينية في تحليل الظواهر الاجتماعية في المدرسة الأمريكية للعلاقات الدولية وغيرها:

أماني غانم، محاضرة غير منشورة في السمنار العلمي لقسم العلوم السياسية (مداخل التحليل الثقافي للظواهر الاجتماعية)، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، 2009.

(1) د. نادية محمود مصطفى، إشكاليات البحث والتدريس في علم العلاقات الدولية، مرجع سابق.

نظريات متفرقة ومتشعبة في العلاقات الدولية. كانت بين هذه التطورات كذلك محاولات لإعادة تعريف نطاق الظاهرة السياسية تشمل متغيرات طالما تعرضت للإهمال كالمتغيرات الدينية والثقافية، وكانت من بينها أيضاً الدعوة إلى إعادة تعريف مستوى التحليل بعيداً عن الدولة والنظام الدولي، وهو ما فتح بدوره المجال أمام مستويات ومداخل جديدة لتحليل الظاهرة الدولية على رأسها المدخل القيمي والمداخل الثقافية والحضارية. ومن ثم فقد التقت هذه المراجعات والتطورات، هذه الدعوات لإعادة بناء علم العلاقات الدولية عند أمرين أساسيين، ارتبطا ببعضهما البعض ارتباطاً وثيقاً. الأمر الأول، هو تجديد الاهتمام بالقيم كي تعود لتتبوأ مكانتها من دراسة العلاقات الدولية، والأمر الثاني هو الاهتمام بقضايا الدين والثقافة في العلاقات الدولية كامتداد لفترة ساد فيها الاهتمام بالقضايا العسكرية، تلاها فترة اشتمل فيها " السياسي" على الاهتمام بقضايا الاقتصاد السياسي الدولي.

من بين تلك الظواهر الدولية التي برز فيها الاهتمام بدراسة القيم والتركيز على الجوانب السياسية للظاهرة الدولية فيها هي ظاهرة تطور الأحلاف الدولية بمعنى توسعها في الأهداف والنطاق. ويقدم حلف الأطلنطي (الناتو) المثال الأكثر دلالة وحداثة على هذه الظاهرة حيث انه ومع النهاية المفاجئة للحرب الباردة عام 1989، بدأ الأكاديميون وصناع القرار في إثارة الأسئلة التي تتعلق بأهمية وجدوى بقاء أحلاف القوى الكبرى في ظل غياب التهديد العسكري المنشئ لها. وعقب الجدال الدائر حول استمرار حلف الأطلنطي من عدمه بعد انهيار الاتحاد السوفيتي وحل حلف وارسو، فقد تم حسمه لصالح استمرار الحلف بل وتوسيعه لمهامه ووظائفه ونطاقه الجغرافي – **وبالتالي أصبح من المهم معرفة:-**

1- لماذا تستمر بعض الأحلاف، رغم انقضاء وتغير الظروف التي أنشئت خلالها؟

2- من هذه المجموعة، لماذا تتطور – بمعنى التوسع في الأهداف والنشاط لبعض الأحلاف في اتجاهات جديدة.

تتناول دراسة الماجستير الخاصة بالباحثة في فصلها النظري هذه المعضلة النظرية

الحالية والتي نشأت نتيجة لعجز نظرية الأحلاف التقليدية (التي تقع في قلب المدرسة الواقعية) عن ملء هذا الفراغ النظري. كما تختلف الدراسة مع الافتراض الواقعي الرئيسي القائل بأن الأحلاف يمكنها أن تستمر وتتطور فقط في إطار التهديد العسكري.

وفي سياق الحديث عن تجديد الاهتمام بالقيم في دراسة الظواهر الدولية، سوف أقوم بعرض سريع لتفسيرات المدرسة الليبرالية والبنائية الاجتماعية لاستمرار وتطور حلف الأطلنطي بعد نهاية الحرب الباردة، والتي تفرد للقيم دوراً هاماً في تفسير التحول الذي مر به الناتو بعد الحرب الباردة وأحداث 11 سبتمبر، على العكس من المدرسة الواقعية التي ركزت بشكل رئيسي على الجانب الصراعي والمادي للعلاقات الدولية. مما أدي إلى اختفاء الاهتمام بالجوانب السياسية والقيمية في تفسيرها لاستمرار حلف الأطلنطي بعد نهاية الحرب الباردة.

- تفسير المدرسة الليبرالية والليبرالية المؤسسية لاستمرار وتحول حلف الأطلنطي بعد انتهاء الحرب الباردة.

تفترض النظرية الليبرالية- مثل الواقعية – أن القوة المادية سواء كانت اقتصادية أو عسكرية أو كلتاهما، تشكل المصدر الرئيسي للتأثير في السياسات الدولية. وعلى الرغم من ذلك فإن الليبراليين يرجعون تشكيل تفضيلات وخيارات الدول القومية للأفراد والجماعات التي تعيش فيها وبالتالي للسياسات الداخلية وليس فقط البيئة الخارجية كما تفترض النظرية الليبرالية أن الدول تعكس تفضيلات مواطنيها برشادة سياسية، تلك التفضيلات التي تسعى دائما إلى تحسين الظروف المعيشية وتبتعد عن بيئة النزاعات والشك، والحروب والتهديدات التي تهدد القيم المشتركة للأفراد.

وفقا للمنظور الليبرالي، فإن الدولة تسعى لتحقيق أهدافها بواسطة التعاون الدولي أكثر من الصراع والعداوات. حيث يُرى الصراع الدولي كنتيجة لعدم توافق التفضيلات وهنا يحدث- طبقا للرؤية الليبرالية – عندما تختلف النظم الداخلية للدول. وعلى العكس، فإن الدول ذات الشرعية السياسية والديمقراطية واقتصاد السوق تعتبر أكثر تكريساً للسلام والاستقرار.

وكنتيجة لتركيزها على تفضيلات الأفراد والجماعات، تعد الليبرالية أكثر تفاؤلاً من

الواقعية فيما يتعلق بقدرة المؤسسات الدولية على لعب دور هام في السياسات الدولية. و بشكل أكثر تحديداً، فإن رافداً هاماً في المدرسة الليبرالية يشار إليها بالليبرالية المؤسسية – يضع افتراضات هامة حول قدرة المؤسسات الدولية على التأثير في سياسات وخيارات الدول[1] عن طريق إنشائها ما يعرف بالنظام (regime) وهو عبارة عن منظومة من المبادئ والمعايير والقواعد والإجراءات الضمنية والصريحة والتي تتمركز حولها توقعات الفاعلين في قضية معينة. وبالتالي تكون تلك النظم قادرة على تطوير حياة خاصة بها بشكل مستقل عن العوامل الرئيسية المسببة لإنشائها في المقام الأول. الفكرة الرئيسية هنا هي أن النظم تنشئ دوافع داخلية للالتزام بمعايير النظام والتي تصبح فيما بعد جزءاً من نظام الاعتقاد الفردي لدى المسئولين وحتى العوام، كفواعل داخلية تطور في النظام.

وبالتالي، يتكون لدي المؤسسات الدولية تأثيراً على أهداف ومعتقدات المسئولين و الأفراد والجماعات في الدول التي تشارك فيها النظام وتتغير نتيجة لذلك أهداف الفواعل الموجودة داخل نظام ما وتتقارب تبعاً لتفاعلاتهم المتكررة.

وتقلل المؤسسات الدولية- عبر تأثيرها على خيارات وسياسات الدول- من الطبيعة الفوضوية للنظام الدولي وكذلك تقلل من احتمالات الحرب. أكثر من ذلك، فإنها تجلب المكاسب التي يمكن أن تفوق أهدافها الرئيسية، لأن الأعضاء سوف يرون دائما أن الحفاظ على النظام سيكون أقل تكلفة من إنشاء نظام جديد. وبالتالي، فعلى الرغم من تغير الظروف التي أدت لنشأته فإن النظام من الممكن أن يستمر نتيجة لاستمرار كون المكاسب التي يوفرها محل تقدير من الأعضاء الملتزمين بمنظومة المبادئ والمعايير والقواعد والإجراءات الصريحة والضمنية المؤسسة لهذا النظام.

التقييم الذي يقدمه الليبراليون المؤسسيون لتطور وتحول الناتو منذ نهاية الحرب الباردة يأتي متأثرا بهذه الافتراضات. فقد أكدوا على أن المشككين في استمرار الحلف[2]

---

(1) Ratti, luca, post cold war Nato and international relations Theory: the case for neo-classical realism , journal of transatlantic studies , vol.4 , (2006) , p.86.

(2) وفقا للتحليل الواقعي، الأحلاف لا ينبغي أن يكون لها أهداف أبعد من الردع أو الدفاع ولا موارد أبعد من القوة وتحقيق أهداف أعضائها.

قد فشلوا في تقدير استمراريته بسبب تبنيهم لمنظورات ضيقة جداً عن وظيفته وتاريخه، مركزين فقط على وظيفته العسكرية وحدوده الجغرافية التقليدية[1].

وتؤكد الليبرالية المؤسسية على أن الحلف ظل يحتفظ بأهمية كبيرة بعد الحرب الباردة وأحداث 11 سبتمبر، لأنه لم يلائم قالب ماضي الحلف خلال الحرب الباردة، ولكنه تطور خلال تلك السنوات في حلف تقليدي عسكري للدفاع الجماعي إلى منظمة سياسية عسكرية للتعاون الأمني، بانياً منظومة من القيم والمعايير والقواعد والإجراءات مكنته من تحقيق هذا التحول. هذه القواعد والإجراءات الممثلة في البيروقراطية المكثفة والمعقدة في عمليات صنع القرار جنباً إلى جنب مع قيم الحرية والديمقراطية أعطت للحلف الاستمرارية والصلابة التي أثبتت في الواقع فترة المؤسسات الدولية على التأثير في الخيارات التي تتخذها الدول وكذلك في كيفية إدراكها لمصلحتها.

وعلي الرغم من قول الليبرالية الجديدة بأن الأحلاف التقليدية – التي تم إنشائها للرد على التهديدات – لا يحتمل بقاءها بعد انتهاء هذه التهديدات إلا أنها تؤكد في نفس الوقت على أن الناتو قد تخطى كونه مجرد حلف تقليدي بسبب مؤسسيته التي عرفها روبرت مكالا على أنها " المستوى الذي تأخذ عندها المعايير والممارسات الشكل الرسمي في إطار هيكل معين " وكما يشرح wallander، أنه ومع نهاية الحرب الباردة وبدلاً من التخلي عن حلف الأطلنطي وتفكيكه عقب إعلان انتصار الولايات المتحدة، فإن أعضاء الحلف سوف يأخذونه في اتجاه جديد، مستفيدين من الإجراءات القائمة للتشاور السياسي واتخاذ القرار وذلك للتخطيط والتنسيق والتحرك العسكري والتي لم تتعلق فقط بالتهديد السوفيتي وبالتالي يمكن استخدامها لمواجهة التهديدات الجديدة في بيئة أمنية مختلفة بعد الحرب الباردة[2].

(1) Wijk , Rob de , Towards a New Political Strategy for Nato, Nato Review2, (Summer, 1998) , P.1

(2) Wallander, Celeste a., Institutional Assets and Adaptability: Nato after the Cold War, International Organization , Vol. (54) No.(4) , (Autumn,2000). P. 714 , 731.

طبقاً لهذا التفسير الليبرالي المؤسس الجديد، فإن المبادئ والقيم التي ألهمت الحلف أثناء الحرب الباردة، لم توضع محلاً للتساؤل عند سقوط الاتحاد السوفيتي. على العكس، فإنه وبعد اختفاء حلف وارسو اكتسب الناتو شرعية محددة ودوراً قيادياً جديداً وفي حدود منظومة ترتيبات أمنية جماعية، معمقاً صلاته مع مؤسسات دولية أخرى مثل الأمم المتحدة، الاتحاد الأوربي، ومنظمة الأمن والتعاون الأوربي. كما أنشأ أيضا شبكة من الترتيبات التعاونية مع دولاً أخرى ووسع من عضويته ليضم دولاً كانت تابعة للاتحاد السوفيتي أثناء الحرب الباردة.

طبقاً لهذه الرؤية، فإن التعاون والتفاعل يؤثر على تغيير التفضيلات. فمن خلال تلك الترتيبات التعاونية وعملية توسيع الحلف،يمكن للناتو أن يساهم في نشر المبادئ الليبرالية والديمقراطية مما يؤدي إلى توسيع النظام جغرافياً. فعملية التوسع، لا تشجع فقط الإصلاحات السياسية والاقتصادية في الدول الشيوعية السابقة، لكنها أيضاً تساهم في تقليل مخاطر عدم الاستقرار الإقليمي[1].

في محاولة لتقييم التفسير الذي قدمته المدرسة الليبرالية وبالأخص تيار الليبرالية المؤسسية من داخل المدرسة، يمكن القول بأن تطورات مثل الترتيبات التقنية، العلاقات والاتفاقات التعاونية مع الدول الغير أعضاء في الحلف، عملية التوسيع،والعلاقات مع المؤسسات الدولية الأخرى تعتبر جميعاً سمات لتطور الناتو بعد الحرب الباردة والتي تبدو متوافقة مع الافتراضات الليبرالية المؤسسية. ولكن وعلى الرغم من ذلك، فإن تحليلاً أكثر عمقاً يوضح أن تلك التفسيرات قد أخفقت في تقديم تقييم مقنع وكافٍ لتطور الحلف منذ نهاية الحرب الباردة، ويمكن تفصيل هذا الإجمالي في أربع نقاط أساسية:

1. الدافع الرئيسي وراء ذلك كان المصالح الوطنية للدول الأعضاء وبشكل أكثر تحديداً الولايات المتحدة – أكثر من كونه قدرته المؤسسات الدولية على إدارة " حياة خاصة بها فعلى الرغم من قدرة الناتو على الاحتفاظ بدوره فإن استمرار الحلف يخدم بوضوح المصالح الأمريكية الاستراتيجية

(1) Ratti, Luca, Post Cold War Nato and International Relations Theory, P. 28.

2. على الرغم من استمرار وجود الحلف بعد سقوط التهديد السوفيتي، إلا أن قدرته على الأداء في النظام الدولي – وهو ما يؤثر على تفضيلات وسياسات الدول الأعضاء، ظلت محلاً للتساؤل. ويمكن طرح مثالين لتوضيح تلك النقطة. فبينما شجع جميع أعضاء الحلف التدخل في البوسنة عام 1994 عندما لجأت الولايات المتحدة للحلف لوقف العنف وعدم الاستقرار في كوسوفا،اعترض بعض الأعضاء الأوربيون على القيادة الأمريكية للحلف. مثال آخر يدل على كيف أن قدرة الحلف على العمل كنظام وضعت محلاً للتساؤل في أعقاب أحداث 11 سبتمبر، حيث أن الولايات المتحدة لم تعتمد على حلف الأطلنطي في حملتها العسكرية علي أفغانستان بعد أحداث 11 سبتمبر على الرغم من وضع الدول أعضاء الحلف المادة الخامسة من معاهدة واشنطن – والخاصة بالدفاع الجماعي – محل التنفيذ.

أخيرا، فإن رؤية الليبرالية المؤسسية معارضة فرنسا وألمانيا لقرار الولايات المتحدة بالإطاحة بنظام صدام في فبراير 2003، اعترضت هذه الدول على خطط مجلس شمال الأطلنطي خاصة بالبدء. في شحن تجهيزات دفاعية لتركيا، العضو الوحيد المجاور والمشترك في الحدود مع العراق من الحلف. مفجرين أزمة دبلوماسية داخل الحلف[1].

3. التفسير الليبرالي المؤسسي لعملية توسيع الحلف هو أيضاً محل تساؤل، فبينما يطرح صناع القرار في الدول أعضاء الحلف والدول المتقدمة للالتحاق بالعضوية – مثل الرئيس التشيكي السابق Vaclav havel، الرئيس الأمريكي السابق Bill Clinton ورئيس الوزراء البريطاني السابق توني بلير – انتشار القيم الديمقراطية والليبرالية بصفته الدافع الرئيسي لعملية التوسيع، فسرت الولايات المتحدة المتطلبات الديمقراطية للالتحاق بالعضوية بشكل يناسب مصلحتها الوطنية[2]. في عام 1997،

---

(1) تم كسر حالة الجمود فقط عندما اقترح الأمين العام الأسبق لحلف الأطلنطي لورد روبرتسون أن يتم عرض القضية أمام لجنة تخطيط الدفاع والتي لا تتمتع فرنسا فيها بتمثيل. يمكن الرجوع للبيانات الخاصة بلائحة القرارات المتفق عليها 16/ 4/ 2003 بواسطة لجنة تخطيط الدفاع، على الموقع الرسمي لحلف الأطلنطي www.Nato.int

(2) هذه المتطلبات، مثل الالتزام بمبادئ الديمقراطية، الحرية الفردية واحترام حقوق الإنسان تم توضيحها بتفصيل في دراسة the study on nato enlagement المنشورة بواسطة الحلف في سبتمبر 1995. هذه الدراسة متاحة على الرابط التالي:http:/www.nato.int/docu/basictxt/enl, 9501. htm

وعلى عكس بولندا، المجر، وجمهورية التشيك، لم تُدعى سلوفانيا للانضمام، على الرغم من استيفائها للشروط التي وضعها الحلف للأعضاء الجدد. قبول إدخال بلغاريا ورومانيا في الدورة الأخيرة للتوسع يفرض أيضاً معضلة لمقولات الليبرالية المؤسسية، عكس حالة سلوفينيا في 1997، فهناك شك في استيفاء تلك الدول للشروط الموضوعة بواسطة الحلف[1]. أكثر من ذلك، هناك جدل حول ما إذا كان المرشحون للدورات القادمة من التوسيع، تحديداً ألبانيا، البوسنة، كرواتيا، مقدونيا، قريبون من استيفاء المعايير الديمقراطية للالتحاق بالعضوية[2].

الجدل الليبرالي المؤسس تم إضعافه أيضا بالاتفاقات التعاونية التي أنشأها الحلف مع أذربيجان وبعض الجمهوريات السوفيتية السابقة في وسط آسيا مثل أوزكستان، حيث قطعت مبادئ الديمقراطية، الحريات الفردية واحترام حقوق الإنسان شوطاً بسيطاً جداً في الثقافات السياسية الوطنية.

- **تفسير البنائية الاجتماعية لاستمرار وتحول الناتو بعد الحرب الباردة:**

البنائية الاجتماعية:

ترفض البنائية الاجتماعية إعطاء أولوية للعوامل المادية علي العوامل القيمية. طبقاً للتحليل البنائي الاجتماعي، فإن العالم المادي لا يوجد مستقلا عن الإدراك البشري. بل يتسم بكونه عالماً ذا معنى حقيقي، بحيث يتم صنع قواعده و ممارساته يعاد إنتاجها بواسطة التفاعلات الإنسانية الأفكار والقيم الإنسانية تتفاعل طبقاً لهذا المنظور لبناء هويات الدول وتؤثر في اتخاذ سلوك مناسب من جانب أنواعاً معينه من الفواعل على الساحة الدولية. فعلي العكس من النظريات الواقعية والليبرالية- والتي تنجذب لفكرة أن المصالح المادية لا تملك طريقة للتعامل مع الآليات التي تتعرف بها الدولة على مصالحها وهويتها – تصر البنائية الاجتماعية على أن كل المعلومات لا بد أن تتموضع

(1) See Helene Sjursen, on the Identity of Nato , Intern Affairs, Vol.20, no.4, p. 496. SEE Also Frank Schimmelfene Nato Enlargement: A constructivist Explanation , Security Studies Vol.8, No 2, (Winter ,199) p. 217

(2) هذا النقاش ينطبق أيضاً على جيورجيا، أوكرانيا، بعد الانتخابات الصعبة والثورات السلمية في 2003، 2004 على التوالي والذي قوى من مصلحتهم في كسب عضوية الناتو.

وتكون ذات صلة بالبيئة الاجتماعية التي تولدت داخلها وكذلك بإدراكات السياسة الهوية كعامل مستمر للتحكم في القوة اللازمة لإنتاج المعني في الجماعة الاجتماعية[1] أحد أهم اعتراضاتها علي النظرية الليبرالية والواقعية هو إغفال تلك النظريات لأهمية الهياكل الاجتماعية في تعريف هوية الدولة ومصلحتها. طبقاً للبنائية الاجتماعية، الهياكل الاجتماعية حقيقية وموضوعية، بينما تكتسب الهياكل المادية أهمية كنتيجة لإدراك الفاعلين لها. فالمصالح المادية محل نقاش، لكن الفواعل تتحرك ليس فقط بناء على وجود المصالح المادية بل بناء على إدراكها أيضاً.

طبقاً لهذا المنظور، فإن الهوية تمثل السبب الأكثر تأثيراً في تفضيلات، خيارات، وأفعال الدول. وتعتمد الهوية على العوامل الاجتماعية والثقافية، السياسية، والاجتماعية. وبالتالي فإن سياسات الدول، متضمنة علاقاتها مع البيئة المحيطة، تعتمد بدورها على تلك العوامل التاريخية والثقافية والسياسية والاجتماعية، فالهوية تحدد مصالح الدول والأفعال المترتبة على ذلك[2].

في محاولة لمراجعة النظرية الليبرالية، وبتحديد أكثر نظرية السلام الديمقراطي، ظهر من البنائية الاجتماعية تفسيراً لدور المؤسسات في السياسة الدولية حيث ترى أن سبب عدم محاربة الديمقراطيات بعضها البعض هو الطريقة التي تفهم بها تلك الدول بعضها البعض والممارسات الدولية الاجتماعية التي تصاحب ذلك.

وعلى العكس من الواقعيين، لا يرى البنائيون الاجتماعيون المؤسسات الدولية كادوات في أيدي الدول بل كيانات تأسيسية تمتلك القدرة على التأثير في إدراكات، خيارات وبالتالي مباشرة الاختيارات التي يفعلها الأفراد[3]. وتبعاً لهذه الرؤية، فإن المؤسسات تساهم في تشكيل وصنع السياسات في الدول، وتسمح بالتالي المعايير الدولية أن تُفَعّل في الساحة الداخلية. وبتحديد أكثر، تشكل المؤسسات العوامل

(1) Walker, Rob B.J., Realism, Change, and International Political Theory. International Studies Quarterly, Vol. 31, No.1, P. 76-77.

(2) Wendt, Alexander, Social theory of International Politics, (Cambridge: Cambridge University Press, 1999).

(3) Ratti, Luca. Post cold war Nato and International Relations Theory, P. 90

الدافعة لمتخذي القرار والشعب وبالتالي سلوكهم، في توافق مع معايرهم التأسيسية وإدراكاتهم وقيمهم.

وبالتطبيق على حلف الأطلنطي، فإن البنائية الاجتماعية تعتبره مؤسسة سياسية أساساً أكثر من كونه حلف عسكري. وتعتبره كله مجتمعاً بين الدول التي تشارك نفس القيم والمبادئ الليبرالية مثل احترام حقوق الإنسان، والحريات الفردية والتي تشكل السمات المميزة للهوية المجتمعية التي هي أساس الحلف[1].

فقد تطور الحلف منذ بداية التسعينات، متخذاً أدواراً، أعضاء، شراكات جديدة وقد بنت هويته بشكل متعدد الاتجاهات وأكثر تعقيداً مما يجعل مستقبله معتمداً على عدد كبير من العوامل. وطبقاً للتحليل البنائي الاجتماعي، فإن استمرار الحلف بعد الحرب الباردة يثبت تفوق الهياكل الاجتماعية غير المادية، فقد أدت شبكة التفاعلات الاجتماعية بين أعضاء الحلف لاستمراريته بعد سقوط الكتلة السوفيتية رغم توقف أساس التعاون الذي تم إنشاء الحلف من اجله.

وبتحديد أكثر، فإن ما جعل الالتزام ذو معنى حقيقي في حالة حلف الأطلنطي هو الشعور القوى بالهوية الجماعية المبنية على قيم الليبرالية الديمقراطية الموجودة في معاهدة الحلف. على العكس من الرؤية الواقعية بأن تضامن الحلف اعتمد أساساً على وجود تهديد خارجي، ناقشت البنائية الاجتماعية أن الحلف كون مجتمعاً من القيم، والتي ليس فقط سبقت التهديد السوفيتي ولكنها عرفته[2]. فالاعتقاد من جانب الحلفاء بأن الاتحاد السوفيتي يعتنق أيديولوجية تمثل اعتداءاً على قيمهم الرئيسية، خلق ليس فقط شعوراً قوياً بالهوية الجماعية – لكن أيضاً إدراكاً بالتهديد. حيث أن المجتمع سبق التهديد ولم يخلق بواسطته[3].

---

(1) Kappen, Thomas Risse, Collective Identity in a Democratic Community the case of Nato, in Peter Katzenstein, the Culture of National Security: Norms and Identity in world Politics (New York: Columbia University Press, 1996).

(2) Moore, Rebecca, Security is what we make of it, P.8.

(3) Kappen, Collective Identity in a Democratic Community, 372-780.

أما في فترة ما بعد الحرب الباردة، فقد سعى الحلفاء، ليس فقط للحفاظ على الحلف ليستجيب للتهديدات الخارجية، بل لتحويله لأداة للتغيير، ذو مهام جديدة لتكوين وبناء نظام أمني جديد في أوروبا ينبني على أساس القيم الليبرالية الديمقراطية ويمتد لأراضي خارج النطاق التقليدي للدفاع الجماعي.

وكما صرح بوش في مايو 1990 "أن مهمة الناتو الجديدة يجب أن تكون بناء أوروبا كاملة وحرة. ليس فقط ليقنع الحلفاء بإبقاء ودعم قيمهم عبر حماية أراضي الناتو. لكن عبر إلزامهم أنفسهم بكفاءة تطوير الوسائل الضرورية لتشجيع نمو تلك القيم خارج أراض الناتو.

من أجل بناء هذا النظام الأمني الأوروبي الجديد، يحتاج الحلف لتطوير أدوات جديدة ليعتمد عليها في تأسيس هذا النظام الجديد. هذه الأدوات، والتي ستمتد لتوسيع الحلف نفسه[1]، أيضاً تشمل شراكات ومؤسسات جديدة متضمنة برامج الشراكة من أجل السلام، مجلس الشراكة الأوروبي الأطلنطي، مجلس الناتو – روسيا، الحوار المتوسطي... الخ وغيره من الأدوات. حيث تعكس هذه الأدوات والمبادرات محاولات حلف الأطلنطي – كمؤسسة دولية – لتصدير معاييره وقيمه وتوسيع المجتمع الأمني، والذي يتمركز حول الحلف، لحدود أبعد من أراضي لدول الأعضاء – وبالتالي يكون المحرك الأساسي لهذا المجتمع هو نشر المبادئ الليبرالية والديمقراطية التي تحكم النظم الداخلية لأعضائه أكثر من كونه شعور بوجود تهديد خارجي.

وفي عام 2000 صرح القائد العام لقوات الحلف الأوروبية السابق لحلف الأطلنطي Wesley Clawsek **"معاً أثبتنا أنه لا يوجد شيء أقوى من قوة الأفكار.. أفكار الحرية، القانون، والعدل. فالشعوب الديمقراطية تتوحد في رؤيتها للهويات المشتركة، مشكلين قوة مغناطيسية لا يمكن مقاومتها، تؤدى إلى إحداث تحولات كبيرة في طبيعة الأمن الأوروبي".**

---

(1) لمزيد من التفاصيل حول رؤية البنائية الاجتماعية لعملية توسيع حلف الأطلنطي، انظر:
Schimmelfenning, Frank, Nato Enlargment: a Constructivist Expanation, Security Studies., Vol.8, No. 2, Winter 1999.

يمكن القول إنه وعلى الرغم من إسهام التحليل البنائي الاجتماعي في تحليل تطور حلف الأطلنطي بعد الحرب الباردة، بالتركيز على دور الهوية في تشكيل وعي وإدراك صانعي القرار في الدول أعضاء الحلف وتحديد أهداف ومهمات الحلف الجديدة – إلا أن هذا التفسير قد تعرض للانتقاد بالنسبة لأربع نقاط على الأقل.

1. حيث أن افتراض أن الحلف يشكل مجتمعاً بين الدول مبنياً على القيم الديمقراطية والليبرالية المشتركة لا يمكن تطبيقه على فترة الحرب الباردة، حيث كان احتواء الاتحاد السوفيتي هو الشاغل الرئيسي لدول الحلف، والتي ضمت أثناء الحرب الباردة دولاً كان السجل الديمقراطي الخاص بها – على الأقل – محلاً للنقاش فعلى سبيل المثال، إيطاليا الديكتاتورية الفاشية سابقاً – كانت من الأعضاء المؤسسين للحلف. كذلك البرتغال – والتي كانت تحت الحكومة السلطوية لأنطونيو بالازار – كانت أيضاً من بين الموقعين على اتفاقية شمال الأطلنطي 1942.

هذه الأمثلة وغيرها توضح أنه خلال الحرب الباردة، أغفلت الشئون الإستراتيجية النقاشات القيمية والمعيارية. الأكثر من ذلك، أنه وبعد سقوط الاتحاد السوفيتي، وعلى الرغم من مرور لحلف بتغيرات وتحولات رئيسية عكست في ظاهرها الأفكار الليبرالية والديمقراطية المشتركة بين أعضاء الحلف، فقد أثبتت الأحداث الجديدة استمرار المصالح الإستراتيجية والأمنية في التفوق على الاعتبارات المعنوية والمعيارية. وبتحديد أكثر، فإن البروز الشديد لقضايا الإرهاب والذي واجهته الولايات المتحدة على أراضي حلفائها الأوروبين، أثبت أن الأمن لا زال مسيطراً على النقاشات المعيارية والقيمية بصفته المبدأ السياسي الرئيسي. أكثر من ذلك، فإن الولايات المتحدة، المتبنية لمبادئ الليبرالية والديمقراطية في الحلف، قد أظهرت قدرتها على أن تكون مرنة وقادرة على غض الطرف عند التعامل مع النظم الحليفة لها والتي لا تلتزم بالمعايير والقيم الديمقراطية الليبرالية.

1 – على الرغم من الدور الذي لعب نشر القيم الليبرالية في توسيع الحلف، كما أكدت عليه البنائية الاجتماعية، إلا أنه لم يكن العامل الدافع وراء التوسيع. وعلى سبيل المثال، فالدورة الثانية من التوسع لضم دول الكتلة السوفيتية السابقة أدى إلى دخول دول لازال السجل الديمقراطي الخاص بها غير موافق عليه (بلغاريا ورومانيا).

2- أثبت تحمل الولايات المتحدة الأمريكية وأوروبا لسياسة روسيا في الشيشان محدودية التفسير البنائي الاجتماعي، والذي يرفض – طبقاً لافتراضاته – هذا التحمل باعتباره يعطل تعزيز وإدماج المعايير والقيم الديمقراطية في المجتمع الروسي. بينما يبدو التفسير الواقعي ملائماً لتلك القضية حيث يمكن فهم الموقف الغربي تجاه ذلك في ضوء أن تحمل الحلف للسياسات الروسية يرجع لمحاولة تجنب تدهوراً في العلاقات مع روسيا.

3- طبقاً لرؤية البنائية الاجتماعية للتوسع بصفتها عملية قائمة على فكرة نشر قيم المجتمع الليبرالي والديمقراطي، فإن الحلف لابد أن يستعد لقبول روسيا كعضو من أعضاءه ويؤدي التالي لنشر القيم الليبرالية والديمقراطية في المجتمع الروسي، بينما على أرض الواقع تمثل دعوة روسيا للانضمام شيئاً بعيداً تماماً عن أذهان صانعي القرار في الدول أعضاء الحلف، ويرجع ذلك إلى أن عضوية روسيا ستشكل تأثيراً مضاداً قوياً لتأثير الولايات المتحدة والحلف وربما تهدد تماسك الحلف، وبالتالي تجعل عملية اتخاذ القرار أكثر تعقيداً. إلى جانب ذلك، فإن ضم القوات المسلحة الروسية مع نظرائها في الحلف وإدارة الترسانة النووية الروسية سوف يشكل صعوبة أخرى لمشاركة روسيا في الحلف[1].

وهذه الأمثلة وغيرها تجعل من الواضح أن المنظور البنائي والاجتماعي يقدم تفسيرات هامة لتطور حلف الأطلنطي وعملية التوسع. لكن على الرغم من ذلك، فإنه لا يقدم إطاراً نظرياً كافياً لفهم تطور الحلف منذ نهاية الحرب الباردة، حيث أخفق في تقدير دور المصالح الإستراتيجية الأمريكية في لعب دوراً محركاً في ذلك التطور.

من خلال قراءة التفسيرات المختلفة للتحول الذي مر به حلف الأطلنطي منذ نهاية الحرب الباردة والانتقادات التي وجهت لها يمكن الخلوص بالقول أنه قد أضحت هناك حاجة ماسة لمنظور متكامل لدراسة العلاقات الدولية يجمع بين كونه منظور

(1) لمزيد من التفاصيل حول رؤية البنائية الاجتماعية لعملية توسيع حلف الأطلنطي، أنظر

Schimmelfenning, Frank, Nato Enlargement: A Constructivist Explanation, Security Studies. Vol. 8, No.2, Winter 1999.

قيمي وواقعي في نفس الوقت. حيث أثبتت النتائج التي توصلت لها العديد من دراسات لظواهر العلاقات الدولية أنه لا يمكن الاعتماد على التفسيرات المادية فقط وإغفال الجوانب المعيارية والعكس صحيح.

حيث تنتقد العديد من الاتجاهات التنظيرية الآن الإفراط في الواقعية وكذلك الإفراط في المثالية (من حيث مصداقية وشكل العلاقة انفصالاً أو تطابقاً بين القيم والمعيار وبين الواقع)، بعبارة أخرى **"فإن هناك اتجاه لمراجعة التقاليد المنهجية في ظل إشكالية العلاقة بين المثل وبين الواقع"**[1].

حيث يرى بعض المحللون أن الاستمرار حلف الأطلنطي بعد نهاية الحرب الباردة وكذلك تحوله إنما يرجع إلى عوامل مادية تتمثل في هيمنة الولايات المتحدة الأمريكية على الحلف باعتبارها أقوى الأعضاء في الحلف بل والقوى العظمى في النظام الدولي، ورغبتها في إبقاء الحلف كذراع عسكري، كذلك لعبت الدرجة العالية التي وصلت لها مؤسسية الحلف دوراً كبيراً في تكيف الحلف مع معطيات البيئة الدولية الجديدة وساعدته على تعديل أجهزته لتلاءم تلك التغيرات.

كذلك يرجع استمرار تحول الحلف – طبقاً لهذه الرؤية – إلى منظومة القيم الديمقراطية والليبرالية القريبة التي توفر للاصق الذي يجمع أعضاء الحلف سوياً وتمثل الأساس الذي يرتكز عليه أهداف وسياسات الحلف بعد نهاية الحرب الباردة.

هذه الرؤية لتفسير استمرار وتطور الحلف بالتالي ندعو لضرورة إدراج العوامل القيمية والمادية حتى يمكن تقديم تفسير وتحليل أكثر دقة للظواهر الدولية.

وهنا يحضرني النقاش الدائم الذي تطرحه أستاذتي الفاضلة الدكتورة/ نادية مصطفى حول ضرورة كسر كثير من الثنائيات عند دراسة ظواهر العلاقات الدولية، وعلى رأس تلك الثنائيات تأتي ثنائية **(القيم – المصالح)**.

* * * *

(1) د. نادية محمود مصطفى، إشكاليات البحث والتدريس في علم العلاقات الدولية من منظور حضاري مقارن، مرجع سابق.

قائمة قراءات مقترحة حول القيم
وتفعيلها في البحوث
والدراسات الاجتماعية
(مصنفة وفق موضوعات ومحاضرات الدورة)

د.نادية مصطفى: تفعيل القيم في منظور الحقل العلمي: العلاقات الدولية نموذجًا

أولاً- في مفهوم المنظور والنسق المعرفي والدلالة بالنسبة لموضع القيم من دراسة العلاقات الدولية المصدر:

-د.نادية محمود مصطفى، إشكاليات البحث والتدريس في علم العلاقات الدولية من منظور حضاري مقارن، بحث مقدم إلى: مؤتمر" حوار الحضارات والمسارات المتنوعة للمعرفة (المؤتمر الثاني للتحيز)"، مركز الدراسات الحضارية وحوار الثقافات، كلية الاقتصاد والعلوم السياسة، جامعة القاهرة 2007، ص ص3-7.

ثانيًا- في موضع القيم من الجدال بين منظورات علم العلاقات: من مقولة "علم خال من القيم إلى تجدد الاهتمام بالقيم وبروزه في المرحلة الراهنة من تطور العلم ومن تطور العالم، ومستويات القيم وأنماطها ونماذج استدعائها في دراسة العلاقات الدولية:

-أميرة أبو سمرة، البعد المعياري لاستخدام القوة العسكرية في الدراسات النظرية المعاصرة للعلاقات الدولية، رسالة ماجستير في العلوم السياسية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، ص ص 2-15، ص ص41-55.

ثالثًا- على ضوء الدعوة إلى تعددية المنظورات الحضارية في ظل تجدد الاهتمام بالقيم وبالدين والثقافة في دراسة العلاقات الدولية، ما هو منظور إسلامي للعلاقات الدولية باعتباره منظور قيمي ذو طبيعة خاصة:

-د. نادية محمود مصطفى، إشكاليات البحث والتدريس في علم العلاقات الدولية من منظور حضاري مقارن،بحث مقدم إلى: مؤتمر "حوار الحضارات والمسارات المتنوعة للمعرفة (المؤتمر الثاني للتحيز)"، مركز الدراسات الحضارية وحوار الثقافات ، كلية الاقتصاد والعلوم السياسة،جامعة القاهرة 2007، ص ص23-30.

-أميرة أبو سمرة، البعد المعياري لاستخدام القوة العسكرية في الدراسات النظرية المعاصرة للعلاقات الدولية، رسالة ماجستير في العلوم السياسية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة. ص ص351-356

- sohial H.Hashmi‹Towords an Islamic Ethics of International Relations: a Research agenda‹American Journal of Islamic Social Sciences 10 (Spring 1993): 88-95.‹avaliable at: www.i-epistemology.net

رابعًا- في خريطة منظومات القيم من منظور حضاري إسلامي:

- د. عبد الحميد أبو سليمان، النظرية الإسلامية للعلاقات الدولية: اتجاهات جديدة للفكر والمنهجية الإسلامية (نقله إلى العربية وعلق عليه وراجعه: ناصر أحمد المرشد البريك)، ط1، 1413هـ/ 1993م، ص ص 227-245.

- د. أحمد عبد الونيس شتا، الأساس الشرعي والمبادئ الحاكمة للعلاقات الخارجية للدولة الإسلامية، في: نادية مصطفى، سيف الدين عبد الفتاح (تحرير)، العلاقات الدولية بين الأصول الإسلامية وبين خبرة التاريخ، أعمال ندوة مناقشة مشروع العلاقات الدولية في الإسلام (المجلد الأول)، القاهرة، مركز البحوث والدراسات السياسية، 2000، ص ص 128-157.

- د. سيف الدين عبد الفتاح، مدخل القيم: إطار مرجعي لدراسة العلاقات الدولية في الإسلام، (الجزء الثاني من مشروع العلاقات الدولية في الإسلام)، القاهرة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1417هـ/ 1996م.

- د. عدنان حسين، العلاقات الدولية في الإسلام، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات مجلد، ط1، 1426هـ/ 2006م، ص ص 21-50.

- Nasser Al-Braik‹Islam and World Order foundation and Values‹p p. ii-iii.

خامسًا- في بعض التطبيقات: قضايا ذات أبعاد معيارية في العلاقات الدولية المعاصرة، وكيفية تفعيل القيم في دراسة العلاقة بين العالم الإسلامي والغرب:

- Ali A. Mazrui: Islamic and western values‹foreign Affairs‹Vo 76‹No 5‹October 1997‹pp. 118- 132.

- Recep kaymakcan and Oddbjorn LEirvik (ed): Teaching for Tolerance in Muslim Majority societies Index and Introduction.

- ملف البيئة في العدد الأخير من السياسة الدولية، يناير 2010.

- دراسات المرأة في: حولية أمتي في العالم، وموسوعة الأمة في قرن وفي المسلم المعاصر.

- دراسات عن الصراعات الإقليمية والداخلية في العالم الإسلامي في حولية أمتي في العالم، إصدار مركز الحضارة للدراسات السياسية.

- دراسات عن العلاقات بين الأديان والثقافات والحضارات: إصدارات برنامج حوار الحضارات ومركز الدراسات الحضارية.

- **د.أحمد فؤاد باشا: القيم بين العلم الطبيعي والعلم الاجتماعي**

-دراسات إسلامية في الفكر العلمي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2009، ص 21-50.

- **د.محمد صفار: القيم بين العلم والحركة في المجال العام**

- Max Weber، Science as a Vocation
- Wilhelm Hennis، The Meaning of 'Wertfreiheit' on the Background and Motives of Max Weber's "Postulate".

- **د. عبد الرحمن النقيب: أزمة القيم في المناهج التربوية على الصعيد العالمي**

-عبد الرحمن أحمد ندى، الدراسات العلمية في مجال القيم بكليات التربية في مصر: دراسة تقويمية، بحث مقدم للحصول على درجة الماجستير في التربية، كلية التربية – جامعة المنصورة، 2002.

- **د.أميمة عبود: القيم والخطاب السياسي الغربي المعاصر**

رسالة ــ (فصل تمهيدي عن إشكالية دراسة المفاهيم السياسية)

- WILLIAM A .GA LSTON، MORAL PERSONALITY AND LIBERAL THEORY: John Rawls's "Dewey Lectures" ، Political Theory، Vol. 10، No. 4 (Nov.، 1982)، pp. 492-519
- John Gerring، Joshua Yesnowitz، A Normative Turn in Political Science?، Polity . Volume 38، Number 1 . January 2006

- **د. رفعت العوضي: تفعيل القيم في بحث اقتصادي**

1- د. أشرف محمد دوابة، نحو رجل أعمال إسلامي، دار السلام للطباعة والنشر، 2007.

2- د. الغريب بيومي محمد، التربية الاقتصادية الإسلامية: في ندوة التربية الاقتصادية والإنمائية في الإسلام، 2002، القاهرة.

3- د. رفعت العوضي، الأخلاق في الاقتصاد الإسلامي، ندوة التربية الاقتصادية والإنمائية في الإسلام، 2002، القاهرة.

4- د. رفعت السيد العوضي، القيم الإسلامية الحاكمة لتنمية المجتمع: مؤتمر الأمة وأزمة الثقافة والتنمية، 2004.

5- د. السيد عطية عبد الواحد، القيم الأخلاقية في السياسة المالية الاقتصادية، دار النهضة للطباعة والنشر، 2008.

- **قراءات أخرى مقترحة:**

- د. فتحي حسن ملكاوي، التأصيل الإسلامي لمفهوم القيم، مجلة إسلامية المعرفة، العدد 54، متاح على:

http://www.eiiit.org/eiiit/eiiit_article_read.asp?articleID=841

- د.مصطفى محمود منجود، القيم والنظام المعرفي في الفكر السياسي رؤية مقارنة في إسهامَي الغزالي ومكيافيللي، مجلة إسلامية المعرفة، العدد 19، متاح على:
http://www.eiiit.org/eiiit/eiiit_article_read.asp?articleID=615

